

د / لخذاري سعد
مختارات بحثية

مختارات بحثية

في الفلسفة، الأدب، البلاغة، اللغة، والفكر

تكتسي عملية القراءة اليوم أهمية بالغة لدى الإنسان المعاصر عموما، والفرد العربي على وجه الخصوص، لأن الاطّلاع أساسٌ متينٌ من أساسيات صناعة الحضارة والمجتمع، وهذا الذي يفرض علينا كمؤلّفين القيام بعملية الكتابة بين الحين والآخر، فوقع اختيارنا هذه المرّة على إنجاز كتاب يضم بين دفّتيه مواضيع متنوعة تفيد المتخصص والقارئ العادي على حدٍّ سواء، فجاء هذا الكتاب مشكّلا من اختيارات بحثية بين الفلسفة والأدب واللغة والبلاغة والفكر، بانتقاء جزئيات من علوم شتّى رأينا بأنّها تهم القارئ المعاصر الذي يبتغي تقوية قدرته على الفهم ومسايرة المعرفة، حتى وإن كان عصر اليوم، هو عصر التخصص، إلاّ أن ذلك لا يمنع من اكتساب ثقافة ولو قليلة في شتّى مجالات البحث الإنساني، فالقارئ الناجح هو ذلك القارئ الذي يمتلك الفضول العلمي لكسب معرفة عامة في كل علم وحقل تخصصي. لقد استخدمنا لغة علمية متخصصة في هذا الكتاب، وابتعدنا قدر الإمكان عن الغموض، والضبابية التي قد تعترض سبيل القارئ. نتمنى أن يكون هذا العمل إضافة هامة للمكتبة العربية خصوصا، والمكتبة الإنسانية على وجه العموم.


ISBN 978-9927-128-69-1



مختارات بحثية

(في الفلسفة، الأدب، البلاغة، اللغة، والفكر)

د./لخذاري سعد

مختارات بحثية

(في الفلسفة، الأدب، البلاغة، اللغة، والفكر)



الكاتب: د. لخذاري سعد

عدد الصفحات: 450 صفحة

رقم الإيداع: 2019/174

الرقم الدولي: ISBN 978/9927/128/68/4

الطبعة الثالثة 2021 م

دار روزا للنشر

قطـر - الدوحـة

+974 33221106

Info@Roza.qa

www.roza.qa dar_roza dar_roza

المحتويات

مقدمة

تملّكتنا رغبة في الكتابة، وخوض غمار البحث والاستكشاف، واستقرّ أمرنا على إخراج كتابٍ يتألّف من عدّة مواضيع متقاربة، بحيث تربطهم وشائج قربى واتصال، خاصّة إذا علمنا أن الفلسفة والفكر واللغة والأدب يشكّلون حلقة متكاملة، فوضعنا لهذا الكتاب فصولاً خمسة، فصلٌ لبحثين فلسفيين، وفصلٌ لبحثين في الأدب، وفصلٌ لثلاثة بحوثٍ في البلاغة، وفصلٌ لبحثين في اللغة، وفصلٌ أخيرٌ لبحثين في الفكر. يهدف هذا الكتاب أن يكون زادًا ومعينا للمتخصص المتعمّق، وللقارئ الهاوي المحب للاطلاع.

وقد عالجنا عبر هذا الكتاب إحدى عشرة مبحثا عبر خمسة فصول، وكل مبحث به إشكالية أوجزئية يختص بها، فنعالجها بالتحليل والاستنتاج والتفسير، بعد طرح الآراء.

ففي الفصل الأول ذي الأبحاث الفلسفية، كانت هناك دراسة أولى تعالج قضية التأويل، هذا المجال القديم في وجوده والحديث -كذلك- في طرحه، فأجرينا دراسة استقصائية للتأويل بين القدامى العرب، والمحدثين من الدارسين الغربيين.

ثـم دراسـة ثانية؛ تعالـج قضية الأثر الأرسـطي على التراث العـربي، بحيـث رُصـد تعامـل وتفاعـل مـع كتـب أرسـطوبعد ترجمتهـا قديمـا عنـد العـرب، والإفـادة منهـا في النهـوض بالـتراث العـربي، وبالخصـوص البلاغـة العربيـة القديمـة، وكانـت في هـذه الدراسـة آراءٌ ونقاشـات وأخـذٌ وردٌّ.

وفي الفصـل الثـاني ذي الأبحـاث الأدبيـة، كانـت هنـاك دراسـة أولى عـن الأدب العالـمي، مـن حيـث مفهومـه، والخلفية الفكريـة التـي تغذيـه، وصـوره عـبر قـارات العـالم.

ثم دراسـة ثانية، عن الخطاب الشـعري الجزائري، والإحاطة بأعلامـه وتوجهاتـه وتطوره، ونماذجُ من إنجازاته، إذ قطع الشـعر الجزائـري الحديـث والمعـاصر مراحـل نشـطة عـبر رحلتـه، وكان فيـه تغـيّر وتجديد، وحيثيـات تحتاج إلى النظـر والمعالجة.

وفي الفصـل الثالـث ذي الأبحـاث البلاغيـة، كان البحـث عـبر ثـلاث دراسـات، دراسـة أولى كانـت عـن البحـث البلاغي العـربي عنـد علـماء المغـرب، بغيـة الكشـف عـن مدرسـة لهـا خصوصياتهـا بالمغـرب العـربي في البحث البلاغـي، فقد ظهرت هـذه المدرسـة التي أكملت المسـيرة التي بدأتهـا البلاغة بالمشرق العـربي، ثـم هنـاك دراسـة ثانيـة تخـص مكامـن الإعجـاز في الخطـاب اللغـوي القـرآني، مـن منطلـق أن هنـاك جزئيـات في القـرآن كفلـت إعجـازه، ولهـذا الموضـوع آراء مـن علـماء

البلاغة سواءً في القديم أوالحديث، فولجنا الدراسة برؤى إعجازية بلاغية للخطاب القرآني حتى نوضح ونكشف وجوه الإعجاز وملامحه وتشكلاته. أما الدراسة الثالثة من الفصل الثالث، فكانت حول السامع كطرف تناولته البلاغة العربية القديمة بالدرس والتفسير والتحليل حول العناصر المتعلقة به، والتي شاركتها ووافقتها التداولية المعاصرة، من حيث السامع وعلاقته باللغة والاستعمال، فحاولنا الجمع وتقريب آراء البلاغيين القدامى والتداوليين المعاصرين حول الأنساق المتعلقة بالسامع.

أما الفصل الرابع ذي الأبحاث اللغوية، فكانت فيه دراستان: الأولى حول الدور الذي تؤديه التداولية في مقاربة النص القرآني، حيث لوحظ المصاحبة المستمرة بين الحقلين، نظرا لما يكتنف التداولية من نظام ينفذ إلى الخطاب القرآني فيقاربه ويثري نظامه، ويكشف مكنوناته. ثم دراسة ثانية حول الأسلوبية التي قطعت عقودًا من الزمن تطور من نظامها ورؤيتها وترسانتها المفهومية، كمنهج نقدي لساني لمقاربة الخطاب الأدبي، فتناولنا رحلة الأسلوبية بالشرح والتوصيف من الأقدم إلى الأحدث.

وأخيرا الفصل الخامس ذي الأبحاث الفكرية، ففيه -كذلك- دراستان، الأولى حول مالك بن نبي موسومة بـ

«إضـاءات عـلى فكـر مالك بن نبـي»، وهي رغبة منـا في إثراء النقـاش حـول هذا الهـرم والعلم الفكري المعـاصر الذي أدهش العـالم بطرحـه المتميـز حـول الحضـارة وعواملهـا وصناعـة الأفـكار ونسـقها، وتصويـب الفكـر وتوجيهـه توجيهـا سـليما. ثـم هنـاك الدراسـة الثانيـة موسـومة بـــ «الخطـاب الدينـي الإسـلامي والتعايـش الحضـاري»، حتـى نظهـر الجانـب البهـي والمـشرق لحضـارة الإسـلام، التي اتصفـت -ولا تـزال- بعالميتها، عـن طريـق دعوتهـا للّيـن والحسـنى والمجـاورة والتعايـش مـع الآخـر، وقدرتهـا عـلى اسـتيعاب كل البـشر مهما كانـت ديانتهم أوانتماؤهـم.

وككل كتـاب، انبنـى عملنـا عـلى مجموعـة مـن المصـادر القديمـة، والمراجـع المترجمـة والمراجع العربيـة الحديثة، وكذلك المقـالات المحكمـة.

ويمكـن لنـا أن نـبرز كعينـات أهـم الكتـب التـي أفادتنـا ضمـن الأبحـاث الفلسـفية، مثـل كتـاب «أبي بكـر الإشـبيلي» «قانـون التأويـل»، وكتـاب «عـادل مصطفـى» «فهـم الفهـم، مدخـل إلى الهرمنيوطيقـا، نظريـة التأويـل مـن أفلاطـون إلى غادامـير»، وكتـاب «ابـن النديـم» «الفهرسـت»، وكتـاب «أبي الوليـد بـن رشـد» «فصـل المقـال فيـما بـين الحكمـة والشريعة مـن الاتصـال».

ومن نماذج كتب الأبحاث الأدبية، نجد كتاب «أبي القاسم سعد الله» «دراسات في الأدب الجزائري الحديث»، وكتابا للمؤلف نفسه «تاريخ الجزائر الثقافي»، وكتاب «شاكر الحاج مخلف» «دراسات في المسرح العالمي»، وكتاب «شوقي بدر يوسف» «الرواية الإفريقية، إطلالة مشهدية».

ومن أمثلة كتب الأبحاث البلاغية، نذكر على سبيل المثال، كتاب «ابن البناء المراكشي العددي» «الروض المريع في صناعة البديع»، وكتاب «أبي عبد الله الأندلسي» «المعيار في نقد الأشعار»، وكتاب «جلال الدين السيوطي» «معترك الأقران في إعجاز القرآن»، وكتاب «سعد الدين السيد صالح» «المعجزة والإعجاز في القرآن الكريم»، وكتاب «عبد الهادي بن ظافر الشهري» «استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية».

وفي فصل الأبحاث اللغوية، من أمثلة الكتب المعتمد عليها؛ نذكر أطروحة «محمد مدور» «الأفعال الكلامية في القرآن الكريم»، وكتاب «عبد السلام المسدي» «الأسلوبية والأسلوب»، وكتاب «منذر عياشي» «الأسلوبية وتحليل الخطاب»....

ومن نماذج كتب فصل الأبحاث الفكرية، اتكأنا على كتب «مالك بن نبي» «الظاهرة القرآنية»، «دور المسلم ورسالته»،

و«تأمـلات»...، وكتـاب «محمـد عـمارة» «العطـاء الحضـاري للإسـلام»، وكتـاب «توفيـق محمـد سـبع» «قيـم حضاريـة في القـرآن الكريم»...

إلى غـير ذلـك من الكتب، كـما كان للمعاجم دورها وكلمتها في إثـراء الدراسـات المختلفـة. نأخـذ كمثـال معجـم «لسـان العـرب» لـــ «ابـن منظـور»، ومعجـم «الشريـف الجرجـاني» «التعريفـات»، ومعجـم «سـعيد علـوش» «معجـم المصطلحـات الأدبيـة المعـاصرة»، ومعجـم «مجـدي وهبـة وكامـل المهنـدس» «معجـم المصطلحـات العربيـة في اللغـة والأدب»، إلى غير ذلك مـن المعاجـم ذات الأهميـة البالغـة.

لقـد تنقلنا عـبر هذا الكتاب بفصوله الخمسـة التي أسسـته بدراسـاتٍ متنوعـةٍ، حتـى يتعـرّف القارئ عـلى عدّة إشـكاليات ومواضيـع اختصرناهـا في مباحـث عـبر دفتـي كتـابٍ واحـدٍ، فالقـارئ المعـاصر صار ذلـك المتلقي متعدد الثقافـة الذي ينهل مـن مجـالات وحقـول مختلفـة، وهـذا مـا أردنـا أن نتمثّلـه في هـذا العمل.

ولمزيـد مـن الإيضاح حول هـذا الكتاب، اسـتفتحنا بأبحاث فلسـفية في الفصـل الأول، فألقينـا الضـوء عـلى «التأويـل»، كمفهـوم قديـم وحديـث وفاعـل ضمـن النشـاط الفلسـفي، كـما درسـنا ضمـن الفصـل نفسـه التفكـير الفلسـفي الأرسـطي

وأثره على البحث التراثي العربي. وفي الفصل الثاني؛ بدأنا بالآداب العالمية من خلال التقرب من أعلامها ومفهومها وملامحها وتشكلاتها، ثم أنجزنا في الفصل نفسه (الثاني) دراسة حول الخطاب الشعري الجزائري حتى ينفتح القارئ على واقع الشعر في الجزائر رجالاته وتطوراته ومميزاته، وفي فصل ثالث؛ عرجنا بالقارئ على البحث البلاغي عن طريق الكشف عن علماء مغاربة تناساهم التاريخ، أولم يتم إدراك تلك الخصوصية التي طبعت أولئك العلماء في البحث البلاغي، ثم قمنا بدراسة ثانية حول مقام السامع بما له من حظوة ضمن حيز البلاغة العربية القديمة والبحث التداولي الحديث، لننهي الفصل الثالث بالتقرب من العناصر المتعلقة بإعجاز النص القرآني وقدرته على التحدي والتمظهر بطريقة متفردة، ثم أخذنا بيد القارئ إلى حيز الدراسات اللغوية في الفصل الرابع بدراستين، تعلقت الأولى بالتداولية وما امتلكته من دور وأهمية لمقاربة النصوص القرآنية، ثم بدراسة تالية متعلقة بالبحث الأسلوبي الحديث ومناقشة الآراء التي رافقت هذا المنهج النقدي اللساني، والتطور الذي رافق هذا النشاط، وفي الأخير؛ عبر فصل خامسٍ انتقلنا إلى الدراسات الفكرية فتناولنا أفكار وطروحات «مالك بن نبي» في صناعة الحضارة والإنسان فأخذناها بالتمثيل والنقاش والإثراء، ثم أسندنا إلى الدراسة الأولى دراسةً ثانيةً حول

الخطـاب الدينـي الإسـلامي بـكل محدداتـه؛ الـذي يدعـوإلى التعايـش مـع كل البـشر، مهما تنوعـت انتماءاتهم، لأن الإسـلام سـمحٌ ومـرنٌ ومسـتوعبٌ لـكل الطوائـف والألوان.

ختامـا، نتمنـى أن يجـد القـارئ في هـذا الكتـاب كل مـا يشـبع شـغفه وعطشـه المعـرفي حتى نتمكـن من صناعـة المثقف والباحـث الـذي يحمـل سـمة التنـوع الفكـري والثقـافي، ولديه الـزاد والرؤية المناسـبة ضمن مختلف محـاور وفضاءات العلوم الإنسـانية الرحبة.

الفصل الأول

أبحاثٌ فلسفيةٌ

المبحث الأول: التأويل بين التراث العربي والدراسات الغربية الحديثة

أولا) مفهوم التأويل

ثانيا) حدود ومضامين التأويل عند علماء التراث العربي

ثالثا) حدود ومضامين التأويل عند فلاسفة الغرب المحدثين

رابعا) نتائج

المبحث الثاني: أثر كتابي أرسطو، فن الشعر والخطابة على التراث العربي

المبحث الأول
التأويل
بين التراث العربي والدراسات الغربية الحديثة

حظي التأويل بعناية كبيرة عبر مختلف الحضارات الإنسانية من اليونان والعرب القدامى إلى الدارسين الغرب المحدثين، حيث دعت الحاجة إلى فهم النصوص الخالدة بصفتها تحمل أكثر من دلالة. وقد اتفقت البيئات الفكرية عبر التاريخ ضمن حدود ومضامين تأويلية، واختلفت في أخرى، ومن هذا المنطلق أردنا أن نبحث في «التأويل بين التراث العربي والدراسات الغربية الحديثة».

لقد كان التأويل مصاحبًا للفكر الإنساني عبر مختلف الحضارات البشرية، حيث وجد هذا المصطلح مفهومًا ونشاطًا في الحضارة اليونانية، كما ارتبط كذلك عبر مختلف العلوم العربية القديمة، من علم الكلام، والأصول، واللغة، والتفسير، وغيرها من العلوم، ليُعاود الظهور مع الدّراسات الغربية الحديثة بدءا من عصر النهضة إلى وقتنا الرّاهن، حيث أُستخدم التّأويل ليعالج الكثير من القضايا المتعلقة بالفهم، من الدين والأدب والفلسفة والفكر. ومن هذا المنطلق أردنا في هذه الورقة العلمية أن نعالج هذا المجال من النشاط، لنطرح تساؤلاً مفاده: ما الفرق بين التأويل في التراث

العـربي، وبـين التأويـل في الدراسـات الغربيـة الحديثـة؟ ومـا هــي حـدوده ومضامينـه ضمـن الثقافتـين؟ .

اتبعنا في هذا البحث خطّة علمية منظّمة نقوم بعرضها كالآتي:

أولا: مفهوم التّأويل :

أ) عند اليونان :

إن كلمـة تأويـل كانـت تعنـي في الحضـارة اليونانيـة «الهرمنيوطيقـا» حيـث: «تـأتي كلمـة (هرمنيوطيقـا) مـن الفعل اليونـاني (Hermeneuein) ويعني (التفسـير)، والاسـم (Her-meneia) ويعنــي تفســير. ويبـدوأن كليهـما يتعلـق لغويـا بالإلـه هرمـس (Hermes) رسـول آلهـة الأولمـب الرشـيق الخطوالـذي كان بحكـم وظيفتـه يتقـن لغـة الآلهـة، ويفهم ما يجـول بخاطر هـذه الكائنـات الخالـدة، ثـم يترجـم مقاصدهـم، وينقلهـا إلى أهـل الفنـاء مـن بنـي البـشر»[1]؛ فمنشـأ التأويـل الـذي يقابـل الهرمنيوطيقـا[2] عنـد اليونـان دينـي، كان غرضـه تفسـير الأشـياء

1 عـادل مصطفـى، فهـم الفهـم، مدخـل إلى الهرمنيوطيقـا، نظريـة التأويل من أفلاطـون إلى جادامـير، رؤيـة للنـشر والتوزيـع، ط1، 2007م، ص: 24 .

2 التأويـل (HERMÉNEUTIQUE): «في الزمـان القديم، تعني الهيرموتنيات فـن التفسـير (ars interpretandi)، الـذي يمـارس تقليديـا في ثلاثة مجالات رئيسـية: فقـه اللغـة الكلاسـيكية، التفسـير الكتـابي والفقـه. بمعنـاه المعـاصر، يمكـن تعريفـه عـلى أنـه نظريـة عمليـات الفهـم التـي ينطـوي عليهـا تفسـير النصـوص والأفعـال والأحـداث.

منـذ العصـور القديمـة، كان الفلاسـفة مهتمـين بالوضـع الغامض لهـذا الفن،

والأحـداث وتقريبهـا إلى الإنسـان الـذي يجهـل أمـور دنيـاه ومعـاده، فحاجـة اليونانيـين إلى الفهـم دفعتهـم إلى جعـل آلهة متعـددة تفـسّر لهـم الأشـياء، وتقـرب لهم المعـاني التـي تغنيهم عـن السـؤال.

ارتبـط التأويـل عنـد اليونانيـين باللغـة، فـــ «اللغـة هـي الوسـيط الأسـاسي في العمليـة بـلا ريـب، هـذا الإفهـام الـذي تتوسـطه اللغـة هوالعنـصر المشـترك في الاتجاهـات الثلاثـة الأساسـية لمعنـى لفظـة (Hermeneue-in) ولفظـة (Herme-neia) في الاسـتخدام القديـم. هـذه الاتجاهـات الثلاثـة للفعل (يـؤوّل) في اليونانيـة هـي:

الـذي يغطـي كلاً مـن تفسـير الأعـمال الشـعرية والفـن الإلهـي. في الأيونات، يقـول أفلاطـون (حـوالي 428 ق.م. 347 قبـل الميـلاد) أن الهيرمانيـا: في هذه الحالـة، فصـل الشـعر وتعليقـه عـلى القصائـد مـن قبـل شـخص، لا يمكـن أن تشـكل تقنيـة يمكـن أن تكـون تـدرس، وأكـثر مـن ذلـك، معرفـة جديـرة بهـذا الاسـم. أيا كان الشـكل، فإن التفسـير لا يهم الفيلسـوف، رجل الشـعارات، بحثا عـن معرفـة ثابتـة ومسـتقرة. في أحسـن الأحـوال، إنهـا (هبـة إلهيـة) لا يمكن السـيطرة عليهـا، وهـي براعـة خالصة.

مـن جانبـه، أرسـطو(385 قبل الميـلاد - 322 قبل الميلاد) يمثل مفهوم التفسـير في إطـار أطروحتـه حـول التفسـير، مـع التركيـز عـلى تفسـير الواقـع الـذي يقـترح لغـة. يجعلهـا ممكنـة. التفسـير ليـس هنـا ذاتي، لكنـه موضوعي».

- Jean GREISCH, Encyclopædia Universalis France, HERMÉNEU-/TIQUE, https://www.universalis.fr/encyclopedie/hermeneutique

1- يعبّر بصوتٍ عالٍ في كلمات، أي (يقول) أو(يتلو).

2- يشرح، كما في حالة شرح موقف من المواقف.

3- يترجم، كما في حالة ترجمة لغة أجنبية»[1]؛

فالتّأويل كان يدور حول اللغة وما تتطلبه من كشف لرموزها، وتقليب بنيتها السطحية لتعطي دلالاتها ومخبوءاتها، وقد تعددت معاني لفظة التأويل عند اليونان، فقد يكون هوالتعبير برفع الصوت أوالتلاوة، كما أن التأويل يعني الشرح والإجلاء والتوضيح كما أن اليونانيين لما يكونون أمام كلمات أوجمل غريبة على لغتهم، يحاولون فهمها ويدعون ذلك تأويلاً مقابلاً للترجمة.

لقد كان لأرسطوأعماله القيمة في التّأويل، حيث إنّه: «في رسالته (عن التّأويل) (Peri Hermeneias) يعرّف أرسطوالتّأويل بأنّه إقرار أوإعلان (Ennunciation) قد يومئ هذا التعريف إلى الاتجاه الأول للمعنى (يقول أويعلن)، غير أن المتعمق في النّص لن يخفى عليه الاتجاه الثاني أيضا، فالهرمينيا عند أرسطوتشير إلى العمل الذي يقوم به الذهن إذ يضع العبارات التي تتصل بصدق شيء ما أوكذبه. التأويل بهذا المعنى هوالعملية الأولية للفكر إذ يصوغ حكمًا صادقًا عن شيء ما وفقًا لأرسطو...»[2]؛ فأرسطووفق هذا

---

1 عادل مصطفى، فهم الفهم، ص: 34، 35 .

2 المرجع نفسه، ص: 44

المفهـوم يضـع التّأويـل ضمن حـدوده المنطقيـة العقليـة، فالعقل يتفحـص المعطيـات اللغويـة ويعالجهـا ليحكم بكذبهـا أوصدقها وفـق آليـات ومراحـل منظمـة، وهـذا التأويـل يـؤدي إلى نتـاج فكـري وموقـف عميـق مـن الأشـياء التي تعـرض على الإنسـان عـبر تجاربـه مـع الحيـاة والأحداث.

ب) عند العرب القدامى :

ورد في «لسـان العـرب» لــ «ابـن منظـور» (630هـ/711هـ) مـادة (أ،و،ل): «أولَ: الأولُ: الرجـوع آل الـشّيء يـؤول أولاً ومـآلاً: رجـع. وأوّل إليـه الـشيء: رجعـه»[1]. كـما جـاء كذلـك عنـده: «وأوّل الـكلام وتأوّلـهُ: دبّـرهُ وقدّرهُ وأوّلـهُ، وتأوّلهُ: فسّره. وقولـه عزّ وجلّ: ﴿ولمـا يأتهـم تأويلـه﴾. أي لم يكـن معهـم علـمُ تأويلـه، وهـذا دليل عـلى أنّ علـم التأويـل ينبغـي أن يُنظر فيـه، وقيل: معنـاه: لم يأتهم مـا يـؤول إليـه أمرهـم في التكذيـب بـه مـن العقوبـة، ودليـل هذا قولـه تعـالى: ﴿كذلـك كـذّب الذيـن مـن قبلهـم، فانظر كيـف كان عاقبـة الظالمين﴾»[2]. كـما ورد كذلـك في المعجـم نفسـه أنّ: «... التأويـل: المرجـعُ والمصـير مأخـوذٌ مـن آل يـؤول إلى كـذا، أي صار إليـه. وأوّلتـهُ: صيرّتـهُ إليه. الجوهري: التأويل تفسـير مـا يؤول إليه الـشيء، وقـد أوّلتـه تأويـلاً وتأوّلتـه بمعنى»[3].

---

1 ابن منظور، لسان العرب، ج: 11، دار صادر، بيروت، ص: 32 .

2 المصدر نفسه، ص: 33 .

3 المصدر نفسه، ص: 34 .

فمـن المعـاني اللغويـة للتأويـل هوالرجـوع حسـب ابـن منظـور، كـما أنـه من معـاني التأويـل التدبّر والتفسـير والنظر. فاللـه عـزّ وجـل يدعونـا للنظـر والتدبـر كـما أن التّأويـل يعني المصـير والصـيرورة إلى معنـى جديـد عـن طريـق بـذل مجهود عقلي .

كـما ورد مفهـومٌ للتأويـل في «كتـاب التعريفـات للشريـف الجرجـاني» (740هـ - 816هـ) قال: «التأويل في الأصل الترجيع، وفي الـشرع صرف الآيـة عـن معنـاه الظاهـر إلى معنـى يحتمله، إذا كان المحتمـل الـذي يـراه موافقـا بالكتـاب والسـنة، مثـل قوله تعـالى: يخـرج الحـي مـن الميّـت.إن أراد بـه إخـراج الطـير مـن البيضـة كان تفسـيرًا، وإن أراد إخـراج المؤمـن مـن الكافـر، أو العـالم مـن الجاهـل كان تأويـلاً»[1]. فالتأويـل حسـب الشريـف الجرجـاني ارتبـط بالرجـوع إلى المعنى الحقيقي للآيـات القرآنية، حيـث كانـت هنـاك آيـات لمّا يُنظـر فيها تـؤدي إلى معـانٍ أخرى، غـير التـي تعطيها القـراءة الأولية لها، شريطـة أن لا يكون المعنى الجديـد متعارضًـا مـع أصـل مـن أصـول الدين.

جـاء في كتـاب (قانـون التأويل) لــ «أبي بكـر بن العربي» (468هـ - 543هـ) أن للفظ الــتأويل في عرف السـلف معنيين: «أحدهـما: تفسـير الـكلام وبيـان معنـاه سـواء أوافـق ظاهـره

1 الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، لبنان، 1985م، ص: 52.

أم خالفه، فيكون التأويل والتفسير بهذا المعنى متقاربين أو مترادفين، وهذا الذي عناه ابن جرير الطبري في تفسيره عندما قال: القول في تأويل قوله كذا وكذا ... واختلف أهل التأويل في هذه الآية، ونحو ذلك، ومراده التفسير.

الثاني: التأويل بمعنى الحقيقة الخارجية والأثر الواقعي المحسوس لمدلول الكلمة، وهو الذي تحدث به القرآن في كثير من الآيات، فقد تكررت ... كلمة (التأويل في القرآن) في أكثر من عشرة مواضع، وكان معناها في جميع استعمالاتها هو الأثر الواقعي لمدلول اللفظ المستعمل سواء كان ذلك في الماضي أو المستقبل»[1]. فابن العربي يرى في التأويل وجهين مختلفين، إمّا التفسير الآخر للكلام الذي يأتي على غرار عبارة أو آية، أو أن التأويل مرتبط بالحقائق التي تنبئ عنها الألفاظ والدوال والآيات. ووفق هذا يكون التأويل مرتبطا باللغة ومدلولاتها، أواللغة وما تحيل عليه من أحداث ووقائع.

ورد في معجم «محمد علي التهانوي» (ت1191هـ) أن التأويل: «هو مشتق من الأول، وهو لغة الرجوع، وأما عند الأصوليين فقيل هومرادف التفسير، وقيل هوالظن بالمراد والتفسير القطع به، فاللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل

1 أبوبكر محمد بن عبد الله بن العربي الاشبيلي، قانون التأويل، تح: محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، جدّة، 1986م، ص: 241 .

ظني كخبر الواحد يسمى مؤوّلاً، وإذا لحقه البيان بدليل قطعي يسمّى مفسّرًا. وهوأخص من التفسير، وجميع ذلك يجيء مستوفى هناك»[1]؛ فحسب التهانوي يمكن أن يترادف التأويل مع التفسير عند الأصوليين، فلما يكون الدليل المستعمل ظنيا لفهم لفظ أوعبارة يصير ذلك اللفظ مؤولا، أما إذا كان الدليل قطعيا لا شك فيه فإن العبارة أواللفظ يصير مفسّرًا .

قدّم «محمد بيجو» تعريفًا للتأويل استقاه من كلام القدامى حوله قال فيه: «والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين هوحرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك. وهذا هوالتأويل الذي تنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية والطلبية. فالتأويل الصحيح منه: الذي يوافق ما دلّت عليه نصوص الكتاب والسنة، وما خالف ذلك فهوالتأويل الفاسد»[2]. فالألفاظ قد تقترن بدلالات توجب فهم معناها الحاصل بالتأويل شريطة أن لا تكون النتيجة المتوصل إليها مخالفة للكتاب والسنة، أما إذا كان التأويل يؤدي إلى فساد ومخالفة لأصل من أصول الدين فإنه مردود ومرفوض حسب بيجوالذي فهم ذلك من عند العرب القدامى المسلمين.

1 محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج: 10، تح: رفيق العجم، علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان، لبنان، 1996م، ص: 376، 377 .

2 أبوحامد الغزالي، قانون التأويل، تح: محمود بيجو، ط1، 1997م، ص: 70 .

ج) عند الغرب المحدثين :

نقلت «نبيهة قارة» عن «هانس غيورغ غادامير» (Hans-Georg Gadamer) (ولد 1900م) مفهوما للتأويل مفاده أنّه:«...لا يمثل فعلاً ينضاف بالمناسبة إلى الفهم: الفهم هودائمًا تأويل – وتبعًا لذلك– يكون التأويل الشكل العلني للفهم، إذ إنّ اللغة والجهاز التصوري للتأويل يشكّلان العناصر البنيوية الداخلية للفهم. وهكذا تغادر مسألة اللغة الموقع الهامشي الذي كانت تشغله اتّفاقًا لتتحول إلى مركز الفلسفة»[1]؛ فمن وجهة نظر فلسفية لغادامير فإن التأويل عنده هوالفهم، ولما نفهم فنحن قد قمنا بعملية التأويل، وتجري هذه العملية على اللغة وبنيتها التي تضمر الدلالات والمعاني والطاقات الإيحائية، فتصير بذلك اللغة في صلب التفكير التأويلي الفلسفي.

ورد في كتاب لــ «أمبيرتو إيكو» (ولد 1932م) أن التأويل: «...يشكل الكشف عن إستراتيجية؛ الغاية منها إنتاج قارئ نموذجي. يعد هوالآخر البديل المثالي للكاتب النموذجي (باعتباره إستراتيجية نصية فحسب) يجعل من مقولة قصدية

1 نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1998م، ص: 11،12.

كاتب فعلي أمرًا لا أهمية له»[1]؛ فالقارئ النموذجي هوالذي يستطيع الكشف عن المعاني الخفية المتعلقة بالبنية النصية أوالنتاج الكلامي، فلما يتوفر هذا القارئ النموذجي فإننا نكون في غنى عن قصدية المؤلف، لأننا توصلنا إلى أقصى ما يجود به النتاج النصي من المعاني التي كانت تجول بخاطر الكاتب وهو يكتب نصه.

وحسب إيكو فقد خلّف لنا التاريخ تصورين مختلفين عن التأويل: «فتأويل نص ما، حسب التصور الأول، يعني الكشف عن الدلالة التي أرادها المؤلف، أو على الأقل الكشف عن طابعها الموضوعي، وهوما يعني إجلاء جوهرها المستقل عن فعل التأويل. أما التصور الثاني فيرى، على العكس من ذلك أن النصوص تحتمل كل تأويل»[2]؛ فحسب إيكوالذي استخلص مفهومان للتأويل استنتجهما من قراءته لأعمال سابقيه، فالمفهوم الأول يسعى التأويل فيه إلى الكشف عما يريده كاتب النص وإبراز مقصده فيصير التأويل فهما وكشفا موضوعيا لمعاني النصوص، أما المفهوم الثاني فينصب التأويل فيه على الانفتاح وتعددية القراءة التأويلية للنص،

1 أمبيرتوإيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2004م، ص: 80 .

2 المرجع نفسه، ص: 115 .

أي أن كل قارئ يستنتج مفاهيمه الخاصة به ويبقى التأويل مفتوحا على آفاق واسعة غير محدودة.

ثانيا) حدود ومضامين التأويل عند علماء التراث العربي:

أ) أبوحامد الغزالي (450هـ/505هـ):

كان «أبوحامد الغزالي» من العلماء العرب القدامى الذين درسوا التأويل ونظام اشتغاله، فهويبين المواضع التي قد يكون فيها التأويل كائنا، أوقد لا يكون، قال: «...ويبقى لا محالة عليه موضعان: موضع يضطر فيه إلى تأويلات بعيدة تكاد تنبو الأفهام عنها، وموضع آخر لا يتبين له فيه وجه التأويل أصلا، فيكون ذلك مشكلا عليه من جنس الحروف المذكورة في أول السور، إذا لم يصح فيها معنى النقل ومن ظنّ أنّه سلم عن هذين الأمرين فهوإمّا لقصوره في المعقول، وتباعده عن معرفة المحالات النظرية، فيرى ما لا يعرف استحالته ممكنا»[1]؛ فالغزالي يرى في التأويل ضرورة ملحة يدعمها القرآن والدين الإسلامي، ولكنه يحدد مواضعه، ويرى بأنه ليس كل شيء ينبغي أن يكون فيه تأويل مثل الحروف التي تبتدأ بها سور القرآن الكريم التي لا يعلمها إلاّ الله، كما أنه يعيب على من يرى أن التأويل غير مطلوب

1 أبوحامد الغزالي، قانون التأويل، ص: 20 .

أوغير موجود، ويرى في ذلك قِصرًا في النظر وسوء فهم، فالغزالي كان من رواد التأويل الذي أبدع فيه وطوّره وفرضه في قضايا علم الكلام والتفسير وتداول مواضيعه.

كان التأويل ضرورة أملتها ظروف الحياة، ولكن هذا التأويل الذي مصدره العقل لا يتعارض مع عقيدة المسلمين، فحسب الغزالي فإنه: «... لا يكذب برهان العقل أصلاً، فإن العقل لا يكذب، ولو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع، إذ به عرفنا الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب. والشرع شاهد بالتفاصيل، والعقل مزكي الشرع»[1]؛ فحسب الغزالي فالعقل يقبل الشرع ولا يتعارض معه، ولكن الشرع هوالذي ينظم العقل ويوجهه إلى ما فيه الخير له، بما في ذلك التأويل الذي هوعملية عقلية محضة، بحضور الأدلة والقياس عليها واستنباط واستنتاج الأحكام والدلائل التي توافق أصول الدين وضوابطه .

وحسب «مجدي عز الدين حسن» فالحضارة العربية بميراثها الشاسع هي حضارة التأويل، قال: «إن النظرة المتأملة الفاحصة والدراسة للتراث العربي الإسلامي سواء أكان ذلك على مستوى دوائره العلمية وحقوله المعرفية المختلفة: علم الكلام، الفقه وأصوله، علم التفسير، علم الحديث، الفلسفة

---

1 المصدر نفسه، ص: 21 .

الإسلامية، التصوف، اللغة ... الخ، أم على مستوى الفرق الإسلامية المختلفة، يخرج بنتيجة مفادها أن النظرية التأويلية الإسلامية قد تعددت، واتخذت صورا مختلفة بتعدد الحقول المعرفية التي اشتغلت على النص وباختلاف الفرق الإسلامية نفسها...»[1]؛ فالتأويل سرى عبر مختلف الحقول المعرفية العربية القديمة وذلك بسبب الاجتهاد الذي كان يقوم به العلماء ويستنبطون الأحكام بأدلة مختلفة، ينتج عنها خلاف بينهم فتظهر بذلك توجهات دينية مختلفة، أشاعرة ومعتزلة ومالكية وحنابلة وغيرها. والاختلاف رحمة بين المسلمين ولذلك خلقهم جلّ وعلا، فتطورت ظواهر التأويل والعمل به، وأسسوا بذلك لدرس في التأويل تشهد له البشرية بالتطور والنماء والقدرة على معالجة الكثير من الأمور التي كان يجهلها الإنسان.

ساهمت عوامل ثقافية وتاريخية عديدة في تطور حقل التأويل والتفنن فيه ويرجع حسب «عز الدين حسن» : «..اتساع ميدان التأويل وتعدد مناحيه... خاصة بعد أن اندلعت شرارة الفتنة الكبرى، واتسعت الفتوحات، وانفتح المسلمون على غيرهم من الشعوب والثقافات والأديان، وجرت المناظرات حيث استخدم التأويل، وخاصة في علم

1 مجدي عز الدين حسن، «التأويل عند الإمام الغزالي»، مجلة دراسات إسلامية، العدد: 40، 2012م، جامعة الخرطوم، السودان، ص: 90 .

الـكلام كأداة للدفـاع عـن سـلامة العقيدة في المواجهـة الفكرية لأعـداء الإسـلام. وكان أن اكتملـت ظاهـرة التأويـل وأصبـح مصطلحـا يعمـل عـلى صرف المعنـى الظاهـر مـن اللفـظ إلى معنـى محتمل يعضده دليـل»[1]؛ فالتراث اليونـاني ترجم للعربية وسرى عـبر علومهـا بمـا في ذلـك التأويل وآلياته التـي تأثر بها العلـماء العـرب، كقـدم العـالم، وصفـات المطلـق (اللـه) وغيرها مـن المواضيـع التي سـببت فتنـة وصراعـا كبيرين، فقيّـض الله لهـذا علـماء أجـلاء -كالغـزالي-، ليدحضوا الشـبهات عن الدين الإسـلامي ببراعـة التأويل وقـوة الدليل، فقـد كان هناك دُخلاء عـلى بيئـة الإسـلام أرادوا بتأويلاتهـم الباطلـة أن يزعزعـوا صفـوف المسـلمين،فظهرت طوائـف ضالـة مضللة، فـكان هناك إيجابيـات بقـدر مـا كان هنـاك سـلبيات في تطـور التأويـل والأخـذ بـه ومعرفـة وجوهـه .

فالغـزالي كان يرى في التأويل وسـيلة لهـا دورها في بعض المواضـع التـي يسـتعصي المعنـى الحـرفي عـن معالجتهـا، وقـد شرط: «...إيـاه بـضرورة قيـام البرهـان عـلى اسـتحالة الظاهر في الدلالـة والإشـارة إلى معنى النـص وحقيقته. حيث إن حدود التأويـل ومواضعـه عنـد الغـزالي تتحـدد بالبـت والقطـع بـين الـدلالات المختلفـة التـي يمكـن أن يحتملهـا النـص بعـد الإتيان

1 المرجع نفسه، ص: 17 .

بدليل على استحالة التمسك بالمعنى الحرفي المباشر الذي يشير إليه ظاهر النص، على ذلك، فإن وظيفة التأويل عند الغزالي مرتبطة بالتوصل إلى المعنى الباطني للنص الذي عجز ظاهره عن الإشارة والدلالة عليه، وفي رفع التناقض الظاهر بين الدلالات المتعارضة داخل متن النص»[1]؛ ولا يتأتى الفهم الباطني للنصوص إلا للعلماء الراسخين في العلم والمتلكين لزمام التأويل، فهناك من النصوص النقلية التي لا تقدم معانيها مباشرة للمتلقي إلاّ إذا أُعمل العقل عليها، شريطة وجود دليل قوي يعضد هذا التأويل ويدعمه، ولذلك فقد أماط الاستنباط الكثير من الشبهات التي كانت تحوم حول النصوص الدينية، وفهم مقاصدها.

ب) ابن رشد (520هـ/595هـ) :

يقول ابن رشد في كتابه «التأويل»: «ومعنى التأويل: هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يُخِلَّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي»[2]؛

1 المرجع السابق، ص: 36، 37 .

2 أبوالوليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح: محمد عمارة، دار المعارف، ط3، القاهرة، ص: 32 .

فقد فسّر ابن رشد التأويل من الناحية اللغوية البلاغية، ذلك أن اللغة العربية تمنح مجالاً واسعًا للتعبير وتعدد المعاني، ما يؤدي إلى ظهور التأويل على الألفاظ والعبارات التي تكتنز أكثر من معنى، أما إذا كان ذلك خارجًا عن طاقة اللغة التعبيرية فإنه في هذه الحالة سيعد زيفًا وبطلانًا.

كان التأويل ضرورة ملحّة عمل بها المسلمون قديمًا لحاجتهم في فهم بعض النصوص، قال ابن رشد: «إنه ما من منطوق به في الشرع، مخالف لظاهره، لما أدّى إليه البرهان، إلاّ إذا اعتبر وتُصفّحت سائر أجزائه، وُجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، أويقاربُ أن يشهد، ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلّها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلّها عن ظاهرها بالتأويل، واختلفوا في المؤول منها من غير المؤول...»[1]؛ فالإجماع الإسلامي هوالذي يقر التأويل والعمل به باجتهادات علماء على نصوص بعينها لا يراد بها معناها الحرفي، وإنما يراد بها المعاني الخفية التي تأتي وراء البنية النصية، ولوكانت كل نصوص الشريعة تحتمل التأويل لفسد هذا الدين، ولفقد جوهره المتين؛ قال ابن رشد: «والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هواختلاف نظر الناس، وتباين قرائحهم في التصديق، والسبب في ورود الظواهر

1 المصدر نفسه، ص: 33 .

المتعارضة فيه، هوتنبيه الرّاسخين في العلم على التأويل الجامع بينها...»[1]؛ فلاجتهاد العالم ونظرته العميقة في النصوص دور في إبراز البنيات الخفية والإشارات الموحية، فهناك تأويلات اختص بها علماء واختلف فيها علماء آخرون، كلٌّ وحجته ونظرته وأدلته.

كما أن التأويل سببه وجود ظاهر وباطن، محسوس ومجرد، متجلٍّ وخفي، حسب ابن رشد الذي قال: «وإذ تقرر هذا، فقد ظهر لك من قولنا أن هاهنا ظاهر من الشرع، والوجود الحسي هو: ما يتمثل في القوة الباصرة من العين، مما لا وجود له خارج العين. والوجود الخيالي هو: صورة هذه المحسوسات إذا غابت عن حسّك، فاخترعت صورة لها. والوجود العقلي هو: أن يكون للشيء روحٌ، وحقيقةٌ، ومعنى، فيتلقى العقل مجرد معناه دون أن يثبت صورته في خيال أو حسٍّ أو خارجٍ، والوجود الشبهي هو: ألاّ يكون نفس الشيء موجودًا، لا بصورته ولا بحقيقته، لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل، ولكن يكون الموجود شيئًا آخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة من صفاته»[2]؛ فعالم التأويل حسب ابن رشد، هوعالمٌ مغرقٌ في التجريد والتعقيد والعمق، لا يتراءى بسهولة ويسر لكل الناس، وإنما يختص به

1 المصدر نفسه، ص: 33، 34 .

2 المصدر السابق، ص: 47 .

ذووا الفكر الثاقب والخيال الخصب، لأن النصوص لا تكتفي بظواهرها فقط، وإنما تصير وسيطًا عن طريق القياس والاستنباط إلى معانٍ إضافية فيها الخير الكثير لمن يعمل بها ويطبقها في أمور دنياه ومعاده.

ج)ابن تيمية (661هـ/728هـ):

لـ «ابن تيمية» كتاب قيّم سمّاه «الإكليل في المتشابه والتأويل»، حيث ينبهنا ابن تيمية إلى أن التشابه في الآيات يؤدي بنا إلى التأويل وتعدد المعاني، قال: «وتارةً يكون الإحكام في التأويل، والمعنى، وهوتمييز الحقيقة المقصودة من غيرها حتى تشتبه بغيرها، وفي مقابلة المحكمات الآيات المتشابهات التي تشبه هذا، وتشبه هذا، فتكون محتملة للمعنيين، ولم يقل في المتشابه يعلم تفسيره ومعناه إلاّ الله، وإنما قال: ﴿وما يعلم تأويله إلاّ الله﴾، وهذا هوفصل الخطاب بين المتنازعين في هذا الموضع، فإن الله أخبر أن لا يعلم تأويله إلاّ هو»[1]؛ فابن تيمية يرى في التأويل كضرورة لفهم معاني القرآن، ولفهم الآيات المتشابهات واستنباط الأحكام منها، وهذا ما أدى لاختلاف الفهم بين العلماء، إذ لكل واحد منهم أدلته وحججه في الأخذ بالمعاني.

---

1 تقي الدين أحمد بن تيمية، الإكليل في المتشابه والتأويل، تح: محمد الشيمى شحاتة، دار الإيمان، الإسكندرية، ص: 12 .

يعطي ابن تيمية تفسيرا لظاهرة التأويل، مغرقًا في التجريد والتصوير، فيقول: «(ونكتة ذلك) أن الخبر لمعناه صورة علمية وجودها في نفس العالم، كذهن الإنسان مثلا، ولذلك المعنى حقيقة ثابتة في الخارج عن العلم، واللفظ إنما يدل ابتداءً على المعنى الذهني، ثم تتوسط ذلك أوتدل على الحقيقة الخارجية، فالتأويل هوالحقيقة الخارجة. وأما معرفة تفسيره فهو معرفة الصورة العلمية...»[1]؛ أي أن التأويل يتم بوساطة بين الخبر الأولي الذي يحيل بدوره، على حقيقة خارجة عليه يعضدها دليل، فالعملية الاستدلالية في التأويل تمر عبر أنشطة ومراحل حتى يتم استكناه المعنى النهائي المقصود.

يقدم ابن تيمية تحديدات هامة للتأويل ونظام اشتغاله فيقول: «فإن (التأويل) في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدّثة والمتصوفة ونحوهم هو: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى معنى المرجوح لدليل يقترن به. وهذا التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف، فإذا قال أحد منهم هذا الحديث أوهذا النص مؤول أو هو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل والتأويل يحتاج إلى دليل، والمتأوّل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادّعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن

1 المصدر نفسه، ص: 21 .

المعنى الظاهر...»[1]؛ نلاحظ من هذا الطرح لابن تيمية أن التأويل له آلية اشتغالية عبر علوم عدّة، الفقه، وعلم الكلام، والتصوف، هي نفسها ولا تتغير، وإنما يتغير الحقل الذي يحدث فيه هذا التأويل، والمهم في ذلك أن يكون هناك دليل قوي يتم البناء والقياس عليه لاستخراج المعاني الأُخَر التي تُبنى على الفهم الأولي المباشر.

للتأويل حسب ابن تيمية حالتان أومفهومان، قال: «وأما (التأويل) في لفظ السلف فله معنيان:

(أحدهما) تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أم خالفه فيكون التأويل ...

و(المعنى الثاني) في لفظ السلف، وهوالثالث من مسمى التأويل مطلقا هوالمراد نفسه بالكلام، فإن الكلام إن كان طلبًا كان تأويله الفعل المطلوب نفسه، وإن كان خبرًا كان تأويله نفس الشيء المخبر به...[2]؛ ففي الحال الأولى يقوم العالم بتأويله بحيث يمكن أن يتفق التأويل مع المعنى المباشر للألفاظ، كما يمكن أن تكون النتيجة مخالفة تماما للألفاظ في صيغتها المباشرة، أما في الحال الثانية، فإن التأويل المحصل ينبغي أن يوافق الألفاظ ويتماشى معها من حيث الأسلوب الطلبي أو الإخباري.

---

1 المصدر نفسه، ص: 27، 28 .

2 المصدر السابق، ص: 28 .

د) أبوالبقاء الكفوي (ت1094هـ):

لـــ «أبي البقاء الكفوي» آراءٌ حول التأويل في معجمه (الكليات) قال: «التأويل: بيان أحد محتملات اللفظ، والتفسير: بيان مراد المتكلم، ولذلك قيل: التأويل ما يتعلق بالدراية، والتفسير ما يتعلق بالرواية، وفي (الراغب): التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعمال التفسير في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل التأويل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها»[1]؛ فحسب الكفوي فالتأويل مرتبط بالألفاظ تتضمن احتمالات معنوية مختلفة والتفسير مصاحب لمصطلح التأويل، فلما نشرح الروايات ونبين حدودها فنحن نفسر، أما إذا تعلق الأمر بالاستنباط والإحاطة الواسعة فنحن نؤول، وندري ما لا يعلمه غيرنا، فالتفسير حسب الكفوي أكثر اتساعا من التأويل، ولا يتأتّى هذا الأخير إلاّ باستنباط الجمل ضمن كليتها وزيادتها في المعنى، وقد كان التأويل عند العرب مرتبطا بالذات الإلهية وكشف صفات الخالق جل وعلا، ودحض الشبهات التي يمكن أن تحوم حوله، ويمكن أن يصاحب التفسيرُ التأويلَ.

---

1 أبوالبقاء الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت، 1998م، ص: 261 .

كان التأويل يختص بالعلماء وفهمهم العميق للنصوص، قال الكفوي: «وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها، ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها، وبين الظواهر المرادة فهومن كمال الإيمان، ومحض العرفان»[1].

فالعلماء لهم فضل كبير بعلمهم الذي لا يظنون به على الخلق، بأن يُعملوا ألبابهم وقرائحهم ليخرجوا لنا المعاني من النصوص التي يراها القارئ السطحي من أنها لا تتضمن إلاّ معناها المباشر، فالنص يحوي عبارات، والعبارات تتضمن إشارات، ولا يمكن رصدها إلاّ بالإطّلاع الواسع وامتلاك زمام التأويل.

والتأويل مرتبطٌ بالظواهر الخاضعة للخلاف، أوالتأويل مرتبطٌ بالأوضاع اللغوية، وفي هذا يقول الكفوي: «وتأويل الظواهر أولى من مخالفة الأوضاع اللغوية لوجهين:

الأول: أن تأويل الظواهر متفق عليه بخلاف مخالفة الأوضاع، ومخالفة ما اتفق على جواز مخالفته أولى من مخالفة ما لم يتفق على مخالفته.

والثاني: أن مخالفة الظواهر في الشرع أكثر من مخالفة الأوضاع اللغوية عند القائلين بمخالفة الأوضاع،

1 المصدر السابق، ص: 261 .

وإن أكثر الظواهر مخالفة، وأكثر الأوضاع مقررة، وذلك يدل على أن المحذور في مخالفة الأوضاع أعظم منه في مخالفة الظواهر، فكان مخالفة الظواهر أولى»[1]؛ فالكفوي يرجح الخلاف حول تأويل الظواهر المتفق عليها، ويرى في أن الأوضاع اللغوية مقررة ولا يجوز تأويلها أوالمساس بها، فهوبذلك يضع للتأويل حدودًا ومضامين يلتزم بها المؤول حتى لا يقع في المحظور ولا يفقد الدين تماسكه.

ثالثا) حدود ومضامين التأويل عند فلاسفة الغرب المحدثين:

أ) ديلثي فلهلم (1833)(Dilthey Wilhelm م/1911م)

يعد فلهلم من الفلاسفة البارزين في الفترة الحديثة ضمن مجال التأويل، فهو «... تلميذ شلايرماخر، من المنتمين إلى مجال الهرمينوطيقا استنادًا إلى تصوره لـــ (الفهم) الذي يمثل مقولة مركزية توجّه كل مؤلفه، وبالفعل قد كان ديلثي بعد شلايرماخر، من السباقين إلى حيث تحقيق التقاء التأويل الفيلولوجي بالفهم المقابل للتفسير...»[2]؛ لقد نما التأويل في العصر الحديث في أكناف الفلسفة، حيث كان الفهم هوالتأويل ذاته للنصوص، كما أن التأويل كان مصاحبًا في ذلك للتفسير والمعطى التاريخي.

---

1 المصدر نفسه، ص: 262 .

2 نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، ص: 50 .

أخـذ ديلثـي في تعميـم مفهـوم التأويل على مختلـف العلوم الإنسـانية، كـما أعطـى مفهومًـا جديـدًا لـه، فـ« موقـف ديلثي يخضـع لتأثـير عملية تنظير العلوم الإنسـانية والاجتماعية. فبعد أوغسـت كونـت الـذي نقـد ديلثـي مذهبـه الوضعـي، يحتل هذا الأخير المرتبة الأولى في مجال ابسـتومولوجيا العلوم الإنسـانية والاجتماعيـة، وهـو الـذي قـام بتعميـم مفهـوم الهرمينوطيقـا عـلى كامـل العلـوم الإنسـانية (أو العلـوم الروحيـة) التـي تتعلق بمقولـة الفهـم بدلاً مـن التفسـير. إلاّ أن هذا التعـارض المبدئي الـذي أقامـه ديلثـي مـن الفهم والتفسـير لم يمنعه مـن الإقرار بـأن الفهـم الموافـق للتأويـل يمثل على نحـو ما تفسـيرًا»[1]؛ ففي البيئة الفلسـفية في القرن التاسـع عشر كان هناك خلاف دائر حـول جـدوى التأويل عبر مختلف العلوم الإنسـانية،فأراد ديلثي إدخالـه إلى مختلـف العلـوم وذلـك لـدوره الفاعـل في تحقيـق الفهـم، والـذي كان يـراه مخالفًـا للتفسـير، إلاّ أنـه لا يخالفـه دائمًـا، لأنـه قـد يتفق معـه إذا كان الفهـم موافقًـا للتأويل.

كان المعطى السيميائي (Sémiotique) أوالعلاماتي حاضرًا في توصيـف ديلثـي للتأويـل الذي هـو: «...النهج الأسـاسي لكل العلـوم التـي تدّعـي بالروحيـة، أي مجمـوع الدراسـات التـي يمثـل موضوعهـا في حقيقـة التاريـخ والمجتمـع. وهـذه العلـوم تتضمـن معرفـة بالعلامـات، بحيـاة العلامـات داخـل المجتمـع،

---

1 المرجع نفسه، ص: 50 .

أي سيميولوجيا يمكننا انطلاقًا منها أن نرتقي إلى المعنى. إلاّ أن العلامات نفسها تؤدي إلى تأويلات مختلفة وبالتالي، فإن مسألة المعرفة الموضوعية ذات القيمة العامة تكمن في معالجة المعطى الحسّي الأصلي»[1]؛ فالناظر في قضايا العلوم الإنسانية تبدو له القضايا كعلامات لغوية أوغير لغوية، أي نشاطًا سيميائيًا، يكون فيها المعنى الأول يحيل إلى معانٍ ومدلولات أخرى، هذا النشاط الدلالي تمليه المواضعات الاجتماعية المختلفة، ولكن نشاط اشتغال هذه العلامات يتسم بالاختلاف، نظرًا للنشاط الدلالي التي يتمظهر وفق مستويات مختلفة، وهذا ما ندعوه التأويل السيميائي للظواهر.

وحسب ديلثي فإن المؤول يتجاوز في الفهم مثلما فهم المؤلف ذاته، لأن هذا الأخير يجهلها، «فإذا تناولنا على سبيل المثال تأويل الشعراء واستكشاف فكرة قصيدة شعرية استنادًا إلى القاعدة التي تدعوإلى فهم مؤلفها أكثر مما قد فهم هوذاته، فإنه سنلاحظ أن هذه الفكرة لا توجد في شكل تفكير مجرد بل ككل لا شعوري يؤثر على تنظيم المؤلف وينكشف عبر مظهره الباطني. والشاعر لا يحتاج إلى أن يكون واعيا بذلك، ولن يكون كذلك بالتمام أبدًا. فالشارح هوالذي يستخلص الفكرة، ولربّما يمثل ذلك انتصار الهرمينوطيقا»[2]؛ فحسب ديلثي فإن التأويل لا يشترط فيه

1 المرجع السابق، ص: 51 .

2 المرجع نفسه، ص: 53 .

فهـم قصديـة المؤلـف (Intentionnel)، بـل قد يتجـاوز التأويل واسـتخلاص المعـاني أكـثر مـما أراده صاحـب النـص، وبالتالي فـإن هـذا كـما رأينـا يختلـف عـن طريقـة العـرب في التأويـل، لأنهـم يكتفـون بمـا يقصده النـص، خاصـة إذا كان هـذا النتاج قرآنًـا عظيـمًا، أي أن المؤلـف يمـوت في نظـر ديلثـي، والتأويـل يتسـم بالانفتـاح والتعـدد وعـدم التقييـد.

ب) هانـس غيورغ غادامـير (Hans-Georg Gad-amer) (1900/2002) :

للفيلسـوف «غادامـير» مجهوداتـه المعروفـة في التأويـل، حيـث حـدد البحـث التأويـلي بأنـه: « ...الكشـف عـن معجـزة الفهم، وليس الكشـف عن التواصـل العجيب بين الذوات. الفهم هوالمشاركة في القصد الجمعي. من جهة أخرى، تتطلب الوجهة الموضوعيـة لحلقـة التأويـل أن توصـف بنمط آخـر غير الوصف الـذي قدّمـه شـلايماخر، لأن مـا نحـن عليـه مـن اشـتراك مع الـتراث الـذي ننتمـي إليـه الـذي يحدد أفكارنـا المتخيلـة ويقود فهمنـا»[1]؛ فتحديـد غادامـير للتأويل ينضوي تحـت مقولة الفهم وليـس التواصـل هوالمقصـود مـن التأويـل، ففـي عمليـة الفهـم مشـاركة لتراث الجماعـة ومخلفاتهم التاريخيـة والثقافية، لأننا عـن طريـق هـذا الـتراث وربطه بالنـص المؤول، ينكشـف الفهم وتتجـلى المعاني حسـبما يـرى غادامير.

1 هانـس غيـورغ غادامـير، فلسـفة التأويـل، الأصـول، المبـادئ، الأهـداف، تـر: محمـد شـوقي الزيـن، منشـورات الاختـلاف، ط2، الجزائـر، 2006م، ص: 42 .

ربط غادامير التأويل بمفهوم الجزئية التي تحيل إلى الكل، فقال: «إن القاعدة التأويلية التي تعتبر أن الكل ينبغي أن يفهم انطلاقا من الجزء، والجزء انطلاقا من الكل هي وليدة الخطابة القديمة. فقد عمل فن التأويل في العصور الحديثة على نقلها من فن الخطابة إلى فن الفهم. في كلتا الحالتين يتعلق الأمر بعلاقة دورية الاستحضار المسبق للمعنى -الذي بفضله يُدرك الكل – لا يثير فهمًا واضحًا إلاّ إذا حددت الأجزاء – المحددة تبعًا للكل – بدورها هذا الكل»[1]؛ فالمؤول حسب غادامير يتعامل مع بنية نصية مكونة من مجموعة من الأجزاء، يبدأ من مقاطعها المجزأة ليستجلي دلالات تسند إلى جانب بعضها بعضا، حتى نصل إلى المدلولات العامة النهائية التي تعد المستوى العالي من التأويل النصي؛ فتقسيم الكل إلى أجزاء يسهل من مهمة الفهم، ليتم أخيرًا ضم الأجزاء لبعضها بعضا وتحصيل الفهم الشامل للبنيات النصية.

يوسع غادامير من المجالات التي يمتد إليها التأويل، فيقول: «التأويل كما نفهمه اليوم ينطبق ليس فقط على النصوص أو التراث الشفهي، وإنما أيضًا على كل ما وصل إلينا عبر التاريخ: لنتكلم مثلا عن تأويل حدث تاريخي أو أيضًا عن تأويل العبارات الروحانية، عبارات الهيئة، تأويل

1 المرجع نفسه، ص: 119 .

سلوك معين ...الخ، ما نريد قوله هنا هو أن المعطى الذي يعرض نفسه لتأويلنا لا ينكشف دون وساطة، وأنه من الضروري أن نرى وراء المعنى المباشر لنكتشف الدلالة الفعلية المتوارية»[1]؛ فالتأويل كثيرًا ما ارتبط عند العرب بالنقل، ولكن حسب غادامير فإن التأويل لا يكتفي بالاشتغال على النقل والبعد النصي، بل كل ظاهرة أيًّا كانت لغوية أم غير لغوية يمكن أن نسقط عليها التأويل والفهم والتفسير، كالأحداث التاريخية والسلوكات الاجتماعية، ولكن كذلك الوساطة ضرورية في التأويل، أي الدليل والحجة، لأنه به يكشف المعنى الخفي، المتواري، والمخبوء.

كانت اللغة تؤدي دورًا مركزيا في التأويل لدى غادامير، ولكن الظاهرة التأويلية تتعدى اللغة وإمكاناتها، «فقد وجد غادامير نفسه، بقوة -عبر تحليله للظاهرة الهيرمينوطيقية- بوصفها اتحادًا بين الفهم والتأويل في مواجهة الوظيفة الكلية للعنصر اللغوي. ففي تمظهرها اللغوي، تمتلك الظاهرة الهيرمنوطيقية مدلولاً كلّيًا على الإطلاق. شأنها في ذلك شأن اللغة التي تعتبر مكانا للتوسط المطلق والكلي لكل تجربة إنسانية في العالم والمجسّدة في المعاصرة التي تتجدد

1 المرجع السابق، ص: 150 .

باستمرار... إنه الأفق الذي يفترض وعيًا من طبيعة تاريخية، بدوره نحواللغة يتجاوز وعي اللسانيات الحديثة ووعي فلاسفة اللغة»[1]؛ فكل ظاهرة أيًّا كانت لابد أن تمر عبر اللغة كي يتم تشخيصها وتأويلها وفهمها، لأن اللغة هي الأساس حسب تعبير «رولان بارت» (Roland Barthes) الذي يرى في اللسانيات علمًا أشمل من السيميائيات، ولكن التأويل يرتبط بفضاء ووعي أكبر من الفضاء والوعي التي تراه اللسانيات وفلسفة اللغة، خاصةً التاريخ والسياق الثقافي والتراث الذين ليسوا من طبيعة لغوية.

ج) بول ريكور (1913) (Paul Ricoeurم/2005م):

يعد «بول ريكور» من أعلام الفلاسفة الغربيين المحدثين في التأويل، حيث: «... بدأ ريكور يطوّر مشروعه التأويلي الخاص الذي يستثمر الاتجاهات الحديثة جميعًا: البنيوية، والوجودية، والتأويلية والماركسية، ونظرية الثقافة، والتفكيك، والتحليل اللغوي، ونظريات اللغة، وأنثروبولوجيا الدين...الخ. وتوصل من خلال ذلك كله إلى بناء نسق فلسفي فريد من نوعه يستفيد من جميع هذه الاتجاهات وينتقدها في آن

1 سيدي عمر عبود، «مفهوم التأويل لدى كادامير»، مجلة علامات، العدد: 14، 2000م. الموقع الإلكتروني: WWW.saidbengrad.free.fr

واحـد، ليطـوّر مشروعًـا فلسـفيا اعتـبره البعـض أهـم محاولـة في القـرن العشريـن»[1]؛ فريكـور لم يكـن يتبنـى منهجًا فلسـفيًا خاصًّـا في تناولـه للتأويـل ومضامينـه فقـد كان منفتحـا عـلى كل التوجهـات، ومـن هـذا المنطلـق فقـد جـاء بمقاربـة تأويليـة خصبـة تسـتنطق النـص بـكل مـا يحملـه مـن قيـم متنوعـة ومتشـابكة ليفـضي إلى كل مخبوءاتـه ودلالاتـه بقـوة المنهـج التحليـلي التأويـلي، وقـد كان ريكـور يسـتبعد كل مـا يحـد مـن القـدرة التأويليـة بنقـده الموضوعـي البنّـاء.

لقـد أراد ريكـور أن يطـرح مشروعًـا في التأويـل، أراد بـه: «... أن يحتفـظ بالتأويليـة ويحافـظ عـلى بعديهـا معًـا، عـلى البعـد الـذاتي مـن حيـث الوظيفـة الإسـنادية، وعـلى البعـد الموضوعـي في وظيفـة الهويـة. وفي رأيـه أن ذلـك لا يتحقق إلاّ مـن خـلال فلسـفة في الخطـاب تحـرّر التأويليـة مـن أهوائهـا النفسـانية والوجوديـة»[2]؛ فريكـور أراد بهـذا أن يخـرج التأويـل مـن النقاشـات الفلسـفية إلى الدراسـة العلميـة الخطابيـة التي تـدرس الخطـاب (Discours) كبنية متماسـكة، وموجهة لخدمة أغـراض معنوية قصديـة وتواصلية.

---

1 بـول ريكـور، نظريـة الـتأويل، الخطـاب وفائـض المعنـى، تـر: سـعيد الغانمي، المركـز الثقـافي العـربي، ط2، الـدار البيضـاء، 2006م، ص: 07 .

2 المرجع السابق، ص: 15 .

يعطـي ريكـور مفهومًـا جديـدًا للتأويل جاء بـه بعدما تقدّم في أبحاثـه ودراسـاته، قـال: « نريد التشـديد على سـمة التأويل الحاليـة: إن القـراءة تشـبه القيام بتوليفة موسـيقية، فهي تحدد إنجـاز أو بدايـة فعـل إمكانـات النـص الدلاليـة، وتعتـبر هـذه السـمة الأخيرة الأهم لأنها شرط السـمتين السابقتين: الانتصار عـلى المسـافة الثقافيـة، اتحـاد تأويـل النص مـع تأويـل الذات، وسـمة الإنجـاز هـذه، الخاصـة بالتأويـل تكشـف في الواقع عن الطابـع الحاسـم في القـراءة بأنهـا تتمِّمُ خطاب النـص في بعدٍ شـبيه ببعـد الكلام، مـا احتفظ به هنـا من مفهوم الـكلام، ليس كونـه نطـق به، إنما كونـه حدثًا، حدث الخطـاب ...»[1]؛ فصاحب النـص وهـو ينشـئه، فهـو حقيقـة يقـوم بإنجـاز أو فعـل عـلى حـد تعبـير التداوليـة الحديثـة من أن الـكلام ينجـرّ أوينتج عنه أفعـال، تسـمى الأفعـال الكلاميـة، فيصـير التأويـل يحتكـم إلى مـراد المتكلـم وأفعالـه الإنجازية، فلـكي نفهم نصًّا نقـوم بتحليل مقاصـد الأحـداث والأفعـال التـي يتضمنهـا، فنحصّـل التأويـل المرافـق، ولا يخفـى علينـا أن هـذه الأفعـال مرتبطـة بثقافـة المتكلّـم أو النّاص.

ركّـز ريكـور عـلى مفهـوم الكتابـة، ومـا يلفـت فيـه هوأنّـه

1 بـول ريكـور، مـن النـص إلى الفعل، أبحـاث التأويـل، تر: محمد برادة، حسـان بورقيـة، عـين للدراسـات والبحـوث الإنسـانية والاجتماعية، ط1، الإسـكندرية، 2001م، ص: 118 .

يقـول عـن النـص بأنّـه يمكـن أن يتجـاوز تأويلـه أكـثر مـما قصـده المؤلـف(Auteur)، نقل «حسـان راشـدي» قـولاً لريكور بكتابـه: (Herméneutique Philosophique) قـال فيـه: «إن قـدرة الخطـاب عـلى الإحالـة إلى الـذات المتكلمـة في الخطاب المنطـوق سـمةٌ بديهيـة لأن المتكلّـم ينتمـي إلى سـياق الخطـاب المتبـادل [...] لكـن قصـد المؤلـف ومعنـى النـص يكفـان عـن التطابـق والتـمازج في الخطـاب المكتـوب [...] وهكـذا تفلـت وظيفـة النـص من الأفـق المحدود الذي يعيشـه المؤلـف، ويصبح النـص يعنـي [بفعـل القـراءة] أكثر مـما كان يعنيـه المؤلف حين كتبـه»[1]؛ فالمـُؤوّل للنـص حسـب ريكور يمكن لـه أن يتجاوز أكثر مـما قصـده المؤلـف، لأن الموسـوعة الثقافيـة للقـارئ قـد تكون أكـثر اتسـاعًا وخصوبـةً مـن الموسـوعة الثقافيـة للمؤلـف، مـا يـؤدّي إلى تعـدد الإحـالات والـدلالات والفهـم النـصي.

د) أمبيرتوإيكو(Umberto Eco) (ولد 1932) :

كان «أمبيرتوإيكو» من الباحثين (فلاسـفة اللغة) البارزين في ميـدان التأويـل في العـصر الحديـث حيـث اتجـه: «... في السـنوات الأخـيرة نحـو إعادة صياغـة مجموعة من الإشـكالات الخاصـة بقضايـا تأويـل النـص الأدبي. وقـدّم في هـذا الشـأن مجموعـة مـن الدّراسـات المتميـزة، كان آخرهـا كتابـه (التأويل

---

1 حسـان راشـدي، «بـول ريكـور والترجمـة – الترجمـة وظيفـة إنسـانية »، مجلة التواصـل في اللغـات والثقافـة والآداب، العـدد: 31، سـبتمبر 2012م، جامعـة عنابـة، الجزائـر، ص: 39 .

والتأويـل المضاعـف) (1996م) دعامتـه في ذلـك وزاده المعرفـة الجديـدة التـي جـاءت بهـا السـميائيات وأشـاعتها مـن خـلال نماذجهـا الراقيـة»[1]؛ فإيكـو نمـوذجٌ حديـثٌ بـارزٌ في ميـدان التأويـل، الـذي سـاعده في ذلـك هـو إحاطته ونظرتـه البصيرة والملمة بالدراسـات الحديثة، خاصة علوم اللسـان والسيميائيات التـي تبـصر الـدارس بالـدلالات الخفية للنص، وبمـا تمنحه من آليـات لاسـتنطاق وتجلية معانيـه الإضافيـة الخصبة.

كان إيكـو مشـبعًا بالآراء التي قدّمها القدمـاء حول التأويل، قـال «سـعيد بنكراد»: «ينطلق إيكـو في معالجته لقضايا التأويل، مـن تصـور بالـغ الأصالـة والعمـق. تصـور يـرى في التأويـل وأشـكاله صياغـات جديـدة لقضايا فلسـفية ومعرفيـة موغلة في القـدم. فمجمـل التصـورات التأويليـة التـي عرفها قرننـا هذا لا تفـسر إلاّ بموقعهـا مـن الحقيقـة كما تصورها الإنسـان وعاشـها وصـاغ حدودهـا أحيانًـا على شـكل قواعـد منطقية صارمـة...»[2]؛ فالمـؤول ضروري أن يتشـبع بـكل الثقافـات التـي طبعـت المنهـج التأويـلي، وهـذا مـا وعـاه إيكـو أن أقـام بنـاءه وتفكيره عـلى قاعـدة معرفيـة متينـة يسـتطيع اسـتخلاص الفائـدة مـما درسـه الأقدمـون ويضيـف عليـه لمسـته ونظرتـه التحديثيـة له.

---

1 أمبيرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص: 90 .

2 المرجع السابق، ص: 10 .

يـرى إيكـوأن التأويـل لا يتسـم بالمحدوديـة، والتقييد، حيث قـال: «...التأويـل غـير محـدود. إن محاولـة الوصـول إلى دلالة نهائيـة ومنيعـة سـيؤدي إلى فتـح متاهـات وانزلاقـات دلاليـة لا حـصر لهـا. فالنبتـة لا تتحـدد انطلاقـا مـن خصائصهـا المورفولوجيـة والوظيفيـة، بـل تتحـدد انطلاقـا من تشـابهها مع عنـصر آخـر داخـل الكوسـموس، حتـى ولـوكان هـذا التشـابه تشـابها جزئيًا...»[1]؛ فانفتاح النص عـلى الكون والعالم الخارجي (Le monde extérieur) حسـب إيكوهوما يمنح النص انفتاحًا وتأويـلاً لا محـدودًا، لأن التشـابه بـين النص والعـالم الخارجي هومـا يمنـح المدلـولات تكاثـرًا وتجـدّدًا وقـراءات متعـددة غـير محصـورة للنص.

كان إيكـو يقـر بانفتـاح النـص وتأويلاتـه اللامتناهية، لكنه حـاول أن يضـع حـدودًا للتأويـل، قال «عبـد الغني بـارة»: « إن الحديـث عـن حـدود التأويـل (Les limites de l' interpréta-tion) في مقابـل دعـاوى الانفتـاح اللامحـدود، أومـا يعـرف بالتأويـل المضاعـف أو المفـرط (Surinterprétation)، يجعلنـا نحيـل دون تـردد، عـلى النّاقد الإيطـالي إمبرتوإيكـو(Umber-to Eco) بوصفـه مـن الباحثـين الذيـن أولـوا أهمية للممارسـة التأويليـة ضمـن مشروعـه السـيميائي. وهوكغـيره مـن أعـلام

---

1 المرجع نفسه، ص: 33 .

التأويـل يبحـث عـن إيجـاد إجـراءات تعصـم المـؤول والعمليـة التأويليـة مـن الإفـراط الـذي يجعـل النـص مسرحًـا لمختلـف صنـوف التجـارب، وهـو الأمـر الـذي دفعـه إلى وضـع مقاييس موضوعيـة تمكّـن الباحـث مـن تمييـز التأويـلات المناسـبة مـن غير المناسـبة أو الخاطئـة (Mésinterprétation)»[1]؛ فتأويلات النـص حسـب إيكـو كثـيرة وغـير منتهيـة، ومنفتحـة بانفتـاح الموسـوعة الثقافيـة للقـارئ النموذجـي، لكن التأويـل الناتج قد يكـون خاطئًـا أوقـد يكـون صائبـا، حيـث عمـد إيكـوإلى وضـع آليـات تسـمح بتمييـز التأويـلات الصحيحـة.

لا يوجـد تأويـل نهـائي للنـص حسـب إيكـو، حيث»...يكـون المـؤول مجـرّد قـارئ سـلبي، فيثـار مـن خـلال أنسـاق النـص فيسـتجيب، وهـذا لأن النـص في عـرف البنيويـة مغلـقٌ عـلى نفسـه، لا يحيـل إلاّ عـلى نظامـه الداخـلي الـذي ينتـج الدلالـة فيـه، ويفـرز أنماطـه، وليـس مـن حـق القـارئ أن يضيـف أيّ شيء مـن عندياتـه وهـذا نـوعٌ مـن التأويـل يمكـن تسـميته بالتأويـل المغلـق (L' interprétation Close)، وهـو مـا لا يـروق لإيكـو»[2]؛ فإيكـو قـد تجـاوز المفهـوم البنيـوي للنص، إلى

1 عبـد الغنـي بـارة، «اسـتعمال النصـوص وحـدود الـتأويل، -في نقـد الممارسـة الـتأويلية عنـد إمبرتوإيكـو»، مجلـة المخـبر، وحـدة التكويـن والبحـث في نظريـات القـراءة ومناهجهـا، جامعـة بسـكرة، العـدد: 01 2009م، ص: 167 .

2 المرجع نفسه، ص: 168 .

المقاربـات التأويليـة التواصليـة التـي تقـر بانفتـاح الخطـاب والنـص علـى السـياق التاريخـي والثقافي له، فكل قـراءة للنص تكـون عبـارة عن اسـتثارة فقط، وليس تأويـلا نهائيا، فما دامت الموسـوعة متسـمة بالانفتـاح، فكذلـك النـص هومـن خصائـص هـذه الموسـوعة المفتوحـة والمتجددة مـن حيث النشـاط المعنوي والمفهومـي.

رابعا) نتائج:

بعـد هـذا العـرض لمفهـوم وحـدود ومضامـين التأويـل في الدّراسـات القديمـة اليونانيـة والعربيـة، وكـذا الدراسـات الفلسـفية الغربيـة الحديثة، نخلـص إلى أن التأويل مفهوم قديم وحديـث. قديـم في وجـوده بـدءا مـن اليونـان الذيـن درسـوه وفهمـوه ووظّفـوه في أبحاثهـم، ثـم كان للعـرب بـاعٌ فيـه أن احتاجـوه في أمـور معاشـهم ومعادهـم، ثم ظهر لنـا أن التأويل لا يـزال يفـرض نفسـه بقـوة في الدراسـات الفلسـفية واللغويـة والأدبيـة الحديثـة عنـد الغـرب والعرب علـى حد سـواء. ويمكن أن نخـرج مـن بحثنـا هـذا بمجموعة مـن النتائـج نوجزها فيما يلي :

* ارتبـط التأويـل بالفلسـفة عنـد اليونـان القدامى، وقـد قدّموا فيـه دراسـات وكتبًـا، كدراسـات أرسـطو وأفلاطـون وغيرهـم.

* عـرف العـرب القدامى التأويـل، خاصة عنـد ورود آيات من القـرآن الكريـم تحـث عـلى التعقـل والتبـصر وفهـم معـاني ومرامـي الآيـات، فظهـرت فـرقٌ كلاميـة عديـدة، كل واحدة منهـا تـرى تأويلاتهـا الخاصـة، كصفـات الـذات الإلهيـة وقـدم العـالم وخلـق القـرآن، قـد ظهر علـماءٌ أجـلاءٌ أخذوا يـذودون عـن الديـن ببراعتهـم في التأويـل ورسـوخهم في العلـم، كابـن رشـد والغـزالي وابـن تيميـة، فـكان لتأويلاتهم عظيـم الأثـر في حمايـة الديـن والـذود عنـه.

* تأثـر العـرب بكتب اليونـان التأويلية، حيث ترجمـت للعربية، وقـد أخـذوا منهـا مـا يتوافق مـع الديـن وأصولـه، فأضافوا للتأويـل وكيفـوه حسـب حاجاتهم.

* كانـت الدراسـات الفلسـفية الحديثة غنيـة بالتأويـل وحدوده ومضامينـه، حيـث كان يتصـف ويتميـز بالمذهـب الفكـري الواقـع فيـه، كالوجوديـة والماركسـية والرومانسـية، فـكان تطـور جـذوة الحقـل التأويـلي وتطـور ممارسـاته، ولـكل فيلسـوف طريقته في الكشـف والفهم وإبـراز المعاني الخفية للنصـوص، وقـد كان التأويـل عندهـم لا يقتـصر عـلى اللغـة فحسـب، بـل كل الظواهـر الإنسـانية خاضعـة للتأويـل.

* هنـاك فـرق بـين التأويـل العـربي القديـم والتأويـل الغربي الحديـث، ففـي التأويـل العـربي كان الدليـل التأويـلي

ضروري ووفق ما يتماشى مع الدين الإسلامي وروح القرآن والحديث النبوي الشريف، لكن هذه الضوابط لا تتوفر في التأويلية في الدرس الغربي الحديث الذي يرى التأويل من جهة أنه غير محدود، ويتسم بالانفتاح ولا يحتكم لأي تقييد.

* اتسم التأويل الحديث بالانفتاح على حقول تخصصية عديدة كعلوم اللسان والسيميائيات والأنثروبولوجيا والعلوم الروحية والفلسفة وعلم الاجتماع وغيرها من العلوم.

المبحث الثاني

أثر كتابي أرسطو،
فن الشعر والخطابة على التراث العربي

تعد حضارة اليونان من أعرق وأثرى الحضارات البشرية، بفضل الفكر والجهود التي بنى صرحها علماؤها، وكذلك الجوالديمقراطي الذي ساد تلك الحضارة، فقدّموا للإنسانية أروع الجهود وأجودها فحفظتها الكتب، وتُرجمتْ فيما بعد إلى حضارات عديدة تاليةٍ، ولمّا قامت للعرب حضارة ورقي في شتّى الميادين بفعل الرسالة السّماوية الإسلامية، هبّ علماء العرب ومفكّروها يبدعون في شتّى الميادين، ومن أهم المجالات التي ما برحوا يطورونها ويجيلون فيها النظر البلاغة. فلكلّ أمّةٍ معجزة، ومعجزة العرب اللغة، فجاء على إثر ذلك مصنّفات بلاغية عديدة منذ القرن الثاني للهجرة إلى القرون المتأخّرة من حياة الحضارة الإسلامية، فتأمّل علماء محدثون ذلك المجهود البلاغي فلاحظوا ملامح التأثّر بالفلسفة اليونانية الأرسطية، وكان ذلك جليا في القرون الهجرية المتقدّمة من حياة البلاغة، بينما كان ملامح التأثّر غير واضح في البداية الأولى للبلاغة العربية، فجاء الباحثون بين صنفين، صنفٌ يقول بأن البلاغة العربية لها منبتٌ أرسطي، بينما هناك من الباحثين من يقول إن نشأة البلاغة العربية جاءت بعيدة عن ميراث اليونان وفلسفتهم، وهذا

ما دعانا في هذه الدراسة إلى أن نتتبع ذلك عبر مختلف الآراء والدراسات ووجهات النظر، علّنا نبصّر القارئ وأنفسنا بإضاءة عن البلاغة العربية وملامح التأثير اليوناني الأرسطي.

أولًا) الجاحظ (ت255هـ): «لقد كان تأثر الجاحظ بأرسطووخطابته موضع خلاف كبير بين الدارسين، لاسيّما أنه هورأس البيان العربي ومؤسسه كما اشتهر، وحسب بعضهم أننا إن قلنا بتأثره، فإننا بصورة أخرى نقرُّ بفضل بلاغة اليونان على بلاغة العرب، وفي هذا تعارض مع ما اشتهر به العرب واختصّوا فيه من البيان»[1]؛ فينبغي الحذر في قضية تأثر الجاحظ بالبلاغة اليونانية، لأن ذلك يمكن أن يؤثر على الإقرار بأصالة البلاغة العربية، فهناك من يقول بالتأثر، وهناك من ينفيه، ولكل طرف في ذلك مجموعة من الحجج والأدلة.

كان الجاحظ على دراية بما كتبه اليونانيون حول الشعر وصناعته، حيث إن هناك إشارة إليهم، يقول: «وأمّا الشعر فحديث الميلاد، صغير السن، أوّل من نهج سبيله، وسهّل الطريق إليه: امرؤ القيس بن حجر، ومهلهل بن ربيعة. وكتب أرسطاطاليس، ومعلّمه أفلاطون، ثم بطليموس، وديمقراطس، وفلان وفلان، قبل بدء الشعر بالدهور قبل الدهور،

---

1 هدى قزع، يوسف بكار، زياد الزعبي، «كتاب الخطابة لأرسطو، وأثره في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، الجاحظ نموذجا»، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية»، المجلد 14، العدد 10، الجامعة الأردنية، 2014، ص 10.

والأحقـاب قبـل الأحقـاب»[1]؛ نلاحـظ مـن خـلال هـذا القـول للجاحـظ، أنـه كان مقتنعـا بأن الصناعة الشـعرية والحديث عن قوانينهـا لم يكـن للعرب السـبق فيها، لأنه يعلم مـن خلال ذكره للفلاسـفة وكتبهـم أنهـم خاضوا فيـه وفي عنـاصره البلاغية، بل وربمـا أن الجاحـظ اطلـع عـلى كتبهم بفعـل مطالعاته الواسـعة وإلمامـه بالكتـب المترجمـة، لأنـه كان قارئـا دؤوبا، مـا يوحي أن البلاغـة العربيـة التـي أسـس بنيانها تلاقحت وأفـادت من كتب القدامـى عامـة، واليونانيين على وجـه الخصوص.

يـرى «محمـد العمـري» أن الجاحـظ كان عـلى اطّـلاع بمـا قدّمـه أرسـطو[2] في البلاغـة، والـذي أفـاد منـه في البلاغة

1 الجاحـظ، كتـاب الحيـوان، ج1، تـح : عبد السـلام محمد هـارون، ط2، 1965، ص 74 .

2 أرسـطو: المعـروف عـن قيامـه بإنشـاء أسـس الفلسـفة الطبيعيـة، والانضبـاط، والجمـع بيـن الفيزيـاء وعلـم الأحيـاء، وأرسـطوهوأيضا مؤسـس مـا وراء الطبيعـة، ودعـا كل مـن (الفلاسـفة الأوائـل) للبحـث عـن الأسـباب الجذريـة والمبـادئ الأولى لوجـود الكـون، و(اللاهـوت)، لأنها تتعامل مـع القضية الأولى التـي هـي اللـه».

كـرس نفسـه للمنطـق، ولا سـيما إلى القيـاس المنطقـي، والـذي يتكـون في الكشـف عـن الحقيقـة في اقـتراح معـين.

هومؤلـف نظريـة أخلاقية وسياسـية تهدف على التوالي إلى السـعادة و(الحياة الجيدة).

أرست الأرسطوطاليّة كلّ الفكر في العصور الوسطى.

حياته

ولـد أرسـطوفي (Stagira)، مقدونيـا، في 384 قبـل الميلاد. والـده طبيب، مات في وقـت مبكر.

العربيـة، يقـول العمـري: «ومـن الأكيـد عندنا هنـا أن الجاحظ مثـلا كان عـلى بينة مـن تصور الحكيم أرسـطوفي بنـاء المعرفة وتداولهـا. ولكـن يبدوأنّـه وجـد في كتـاب فـن الخطابـة وحـده مـا يسـعف في تنظيـم المعرفـة الشـعرية العربيـة المطلوبـة عنـد المعتزلـة، لبنـاء فن خطابي مفيـد في معركتهـم الفكرية،فانحاز إلى المقـام عـلى حسـاب البناء اللغـوي، كما انحـاز إلى الاختيار مـن الـتراث العـربي وتخـلّى عـن المـشروع البيـاني العـام في بعـده المعـرفي. لقد أخـذ الجاحظ أفكارًا مختلفة عامة ومسـعفة في قـراءة الخطـاب وتصنيفـه، مـن هـذه الأفـكار العامة:

1 - انقسـام الخطـاب الإنسـاني إلى جـد وهـزل، وهـذه منطلـق فـن الشـعر عنـد أرسـطو، ولكـن الجاحـظ بنـى تصـوره في بعـدٍ تـام عـن مفهـوم الشـعر لدى أرسـطو.

في 367 ق م، درس لسـنوات عديـدة مـع أفلاطـون. عنـد وفـاة سـيده، يجـد نفسـه في Eolide مـع الطاغيـة Hermias مـن Atarnea، والـذي يخلـق معـه تجربـة في السياسـة.
في عـام 343 ق م، عهـد إليـه فيليـب، ملـك مقدونيـا، تعليـم ابنـه، الإسـكندر الأكـبر في المسـتقبل. عنـد عودتـه إلى أثينـا (ق م 335)، لم يدخـل أكاديميـة الأفلاطونيـين، لكنه أسـس مدرسـة الليسـيه، وهـي مدرسـة جديدة، حيـث علّم، لمـدة ثلاثـة عـشر عامـا، عقيدته. خـرج مـن المدينة عند وفـاة الاكسـندر (323 ق م)، تـوفي في 322 ق م، في سـن 63 سـنة».
- La rousse, Aristote, https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Aristote/98715

2 - فكـرة المقـام ومناسـبة الأحـوال، وهـي مـدار الإقنـاع في كتـاب الخطابـة لأرسـطو»[1].

فالجاحـظ مـن خلال اسـتنتاجات العمـري كان قارئًا جيّدًا لأرسـطووكتبه، ولكنّـه كان يأخـذ مـا يناسـبه ووفـق تصوراتـه ولمسـاته المتميّـزة، لم يكـن الجاحـظ مقلّـدًا مطيعًـا لمن سـبقوه، بـل كان يصيـغ أفـكار اليونـان وأرسـطو-بخاصة- وفـق ما يراه ومـا يحتاجـه، حتـى يكيـف ذلـك المـوروث للغـة العربيـة ومـا تحتاجـه مـن درس بلاغـي ونقـدي.

ثانيـا) عبـد القاهر الجرجـاني: يبدومن خـلال بعض الآراء أن «عبد القاهر الجرجاني» (ت471هـ) كان يطبّق آراء أرسطو، يقـول طـه حسـين: «...فنحـن نعـرف مجـاز أرسـطوالذي يجيز إطـلاق اسـم الجنـس عـلى النـوع، واسـم النـوع عـلى الجنـس، واسـم النـوع عـلى نـوع آخر، فمجـاز أرسـطوهذا هوما يسـمّيه عبـد القاهـر (مجـازًا مرسـلا) وأمـا المجـاز الـذي يقـوم عـلى التشـبيه، والـذي يسـمّيه أرسـطو (صورة)، فيسـميه عبـد القاهر (اسـتعارة)، وهولفـظ كان القدمـاء يطلقونـه عـلى المجـاز بكافة أنواعـه، ولـكي يقرر عبـد القاهر مذهبه هذا، يتعمّق في دراسـة المجـاز والتشـبيه تعمّقـا لم يسـبق إليه، ولكن من غـير أن يخرج

1 محمـد العمـري، البلاغة العربية، أصولهـا وامتداداتها، أفريقيـا الشرق، لبنان، 1999، ص 24 .

بحال من الحدود التي رسمها أرسطو»[1]؛ فمن خلال مقارنة أعمال عبد القاهر مع تحديدات أرسطو يلاحظ بأن هناك إسقاطًا، ورغبة من عبد القاهر للتميز والفرادة في الطرح بمزيد من التحويرات والإيضاحات والأمثلة الجديدة، يرى «طه حسين» أن عبد القاهر تعامل مع أفكار أرسطو وكيّفها، ليضفي على عمله مزيدا من الأصالة والإخضاع لخصائص الأدب العربي واللغة العربية، وهذا ما يوحي بالأثر الكبير لأرسطووأعماله على أعمال البلاغيين العرب بدءا من النشأة ووصولاً إلى الذروة، حيث إنّه في هاتين المرحلتين لا تظهر التأثيرات إلاّ بالتأمّل العميق والنظرة المتأنّية.

يرى «شوقي ضيف» أن عبد القاهر الجرجاني أفاد من كتب أرسطو، واندمجت أفكاره مع كتبه البلاغية، يقول: «...فاضطرمت مباحثهم في نفسه، واضطرمت معها مباحث البلاغيين من قبله، ومباحث الخطابة ونقد الشعر، وحقًّا إنّه لم يشِر إلى المباحث الأخيرة في الدلائل، ولكنه أشار إليها في أسرار البلاغة، مما يدل على أنّه قرأ كتاب الخطابة لأرسطوعند ابن سينا وأضرابه، واطلع على ما فيه من حديث عن صحة تأليف الكلام، وما ينبغي أن يُراعى فيه من الروابط، ومن التقديم والتأخير، ومن الاتساق بحيث لا

1 قدامة بن جعفر، نقد النثر، دار الكتب العلمية، لبنان، 1980، ص 29. (مقدمة لطه حسين)

تظهـر فيـه معاظلـة، ومـا ينبغـي أن يُراعَى في الاسـتفهام وفي وصـل الـكلام وفصلـه، وما يجـري فيه مـن تقطيع، ومن سـجع وازدواج، ولسـنا نزعـم أن شـيئًا مـن ذلـك كلّه دفع عبـد القاهر لإحـداث نظريتـه ومـا اسـتخرجه مـن قواعد المعـاني الإضافية، وإنمـا نزعُـمُ أنّـه قـرأ ذلـك كلّـه واسـتوعبه اسـتيعاب الحـاذق البصـير»[1]؛ فعبـد القاهر أفـاد من كتب أرسـطو، وحصّل زبدتها وأضـاف إليهـا مـن عنـد النحويـين والبلاغيـين الذين سـبقوه، ومـن اطلاعـه الواسـع على اللغـة العربية، فحصّـل بذلك نظرية بلاغيـة ثوريـة في الـتراث العـربي، مـما جعـل الـدرس البلاغي يسـتقر عـلى يديه، لقـد كان مطّلعًـا وقارئًا ملهـمًا، بعد أن عرف أوجـه الاتفـاق بـين جهـوده وجهـود اليونـان التـي وصلـت إليه عـبر ابـن سـينا، فلم يتـورّع في جلب الاسـتفادة مـن أيّ كتاب، أومـن أي حضـارةٍ كانت، المهـم، أن يحصّل نظريـةً تامّةً ووافية للبيـان العربي.

ثالثـا) حـول الأثـر الأرسـطي عـلى البلاغـة عمومـا: يـرى «حـمادي صمـود» أن البيئـة الثقافيـة العربيـة قديمـا: «...غـير خاليـة مـن عنـاصر فكرية أجنبيـة. نذكـر التأخّر النسـبي الذي عرفتـه نشـأة البلاغـة، ناهيـك أنّ أولى المؤلفـات التي يمكن أن تعـدّ، بـلا ريـب، صريحـة النسـب إلى البلاغة، تنتمـي إلى نهاية

1 شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط9، القاهرة، ص 167.

القرن الثالث وبداية الرابع. وهي فترة صادفت ازدهار حركة الترجمة ونقل الفكر الأجنبي، اليوناني خاصة، إلى اللغة العربية، إمّا مباشرة، أوعن طريق اللغة السريانية. زد على ذلك أنّ التراجمة وقعوا على كتب لها علاقة مباشرة بمشاغل البلاغة، وهما كتابا (الخطابة) و(الشعر) لأرسطو»[1].

يجزم «صمّود» بتأثر البلاغة العربية قديما بالتراث اليوناني، لأنه يرى بأن وجود بلاغة عربية حقيقية تزامن مع ازدهار الترجمة سواءً من اليونانية إلى العربية، أوعن طريق لغة واسطة أخرى، لأنه يرى بأن البلاغة اعتراها تطور لافتٌ للنظر ينمُّ عن براعة غير معهودة، إذ طالت عقول البلاغيين أفكار جديدة وممارسات حديثة لم يعهدوها، ويستحيل مجيئها بمجهودات شخصية، حتى لوكان الباحثون يملكون من البراعة والسبق والقدرة المميزة. لقد تلقّف العلماء العرب القدامى كتابي أرسطو(فن الخطابة) و(فن الشعر)، واعتنوا به ترجمة وفهما وتكييفا على اللغة العربية وعلومها، فـ: «قد اعتنى الفلاسفة العرب بهذا الكتاب (فن الشعر) عنايتهم بالكتاب السابق (فن الخطابة)، ووصلتنا جملة من الملخصات والرسائل متفاوتة القيمة في فهمها لقضاياه، ومختلفة في طريقة استغلالها لجملة القوانين

1 حمادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، تونس، 1981، ص 62 .

الشعرية التي يتضمنها. وأشهر هذه الرسائل، رسالة الفارابي (في قوانين صناعة الشعر)، وابن سينا (فن الشعر)، وابن رشد (تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر)، فقد نشرت منفردة في مواطن مختلفة، وجمعها بعد ذلك عبد الرحمن بدوي...»[1]؛ لقد كان الفلاسفة العرب مولعين بإتيان الجديد، والاعتماد على الترجمة من الحضارات الأخرى، خاصة الحضارة اليونانية التي أبدع فلاسفتها في معالجة مختلف الموضوعات بما فيها اللغة والبلاغة والخطابة، ولهذا أخذت تلك الترجمات تسري عبر أنظمة العلوم العربية من البلاغة والنحووالمنطق وعلم الأصول، لذلك صار -فيما بعد- في تطور العلوم العربية أثر أرسطي واضح على البلاغة والعلوم التي تتجاور معها.

يستنتج «صمّود» بعد تحقيق في موضوع أثر أرسطوفي البلاغة العربية: «...أن كتابي (الخطابة) و(الشعر) كانا مترجمين في فترة شهدت بوادر التأليف المستقل في فنّ البلاغة مع كتاب (البديع) لعبد الله بن المعتز (ت296هـ)، ونهجا في نقد الشعر، لم نصادف مثله في المحاولات السابقة، نعني بذلك (نقد الشعر) لقدامة بن جعفر (ت326هـ)»[2]؛ فالصناعة الحقيقية للبلاغة العربية كانت مع تأثير كتابي أرسطوبعد ترجمتهما،

1 المرجع السابق، ص: 64، 65 .

2 المرجع نفسه، ص 65 .

فقد كانت البلاغة العربية محاولات بسيطة ليس بها مباحث ونظام شامل. لقد عرف العلماء العرب كيفية تكييف مخلفات الحضارات القديمة في صناعة حضارة جديدة، وبوسم إسلامي عربي أصيل، ومن مقومات هذه الحضارة العلوم المختلفة، خاصة البلاغة التي برع العلماء في توصيفها وصناعة مباحثها وعناصرها، بناءً على هذا أضافت الفلسفة الأرسطية إلى صرح البلاغة العربية المجيد.

هناك اتجاه يرى:«...أن الثقافة الهيلينية قد أثّرت في الأدب والنقد كثيرًا، بل يذهبون إلى القول إنّه لولاها ما كانت الثقافة العربية في النقد والبلاغة، لتبلغ هذا المستوى من الخصوبة والتطور الذي عرفته خلال عصورها، ويستدلّون لذلك بهذا التطور نفسه وبطبيعته التي تحمل خصائص لم تكن للدرس النقدي والبلاغي قبل عصر الترجمة، سواءً في تطور المصطلح أوفي المنهاج أوفي القضايا التي طرحت طرحًا جديدًا، بل يعقد هذا الفريق الموازنات بين نظريات أرسطوومعالمها في الأدب والنقد العربي بعد أن يضعوا قدامة في إطاره التاريخي مشرّعًا أوّلاً لهذا التأثر...»[1]؛ فهناك توجهان لقضية الأثر الأرسطي في البلاغة العربية، فالاتجاه

1 أبومحمد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تق وتح : علال الغازي، مكتبة المعارف، ط1، المغرب، 1980، ص 60.

الأول يـرى بـأن البلاغـة العربيـة في غنًـى بالنهـوض بنفسـها عـن أي مؤثّـر أجنبـي، بينـما هنـاك اتجاه ثـانٍ يرى بـأن الأثر اليونـاني هومـا منـح البلاغـة العربيـة تطـوّرًا ملحوظـا وقفـزةً نوعيـة، حيـث تعـدّدت المباحـث وتوسّـعت وكـثرت المصطلحـات والتقسـيمات، فالاتجـاه الثـاني لا يـرى في هذا التأثـر عيبا ولا منقصـةً، لأن المعرفـة والفكـر إرث إنسـاني، ولا ضـير أن تتبنـى أي حضـارة المعـارف السـابقة، وسـبب تبنّـي الاتجـاه التأثّـري لمواقفهـم هوملاحظتهـم للقفـزة النوعيـة للبلاغـة العربيـة، ويرجعـون ذلـك لإطّـلاع البلاغيـين عـلى كتـب أرسـطو.

يـرى الباحـث «عادل فاخوري» أن اليونان أثّروا في البيان العـربي، ومـن اليونانيـين الذيـن أثّـروا بتقسـيماتهم المنطقيـة أرسـطو، حيـث إن تأثيرهـم لم يطـل البلاغة فقـط، بل ومختلف العلـوم التـي تتجـاور معها، يقـول: «إن تأثّر العرب بالمدرسـتين اليونانيتـين: المدرسـة المشـائية، والمدرسـة الميغاريـة- الرواقيـة لا يقبـل الشـك، كـما سـيتبين لنـا عـبر المفاهيـم والمصطلحـات الشـائعة في علـم الدلالـة عندهـم، ومـن الطبيعـي أن يكـون أوائـل الفلاسـفة العـرب كالفـارابي وابـن سـينا قريبـين جـدًّا مـن المعطيـات اليونانيـة، فيـما بعـد أدّى النقـد المتواصـل الذي أخضعـت لـه المفاهيـم القليلـة التي وضعهـا هـؤلاء إلى تفاصيل دقيقـة في تعريـف الدلالـة وأقسـامها. وإذا كان هـذا العلـم قد

ظهـر في كتـب المنطـق من جهة أنّه مـن المقدّمـات العامة، فإنّ تطـوره يديـن، مـع ذلـك، للتحاور بـين المنطـق وعلـوم المناظرة وأصـول الفقـه والتفسـير والنقـد الأدبي والبيـان»[1]؛ فالمنطـق الأرسـطي واليونـاني أثّـروا في الـتراث العـربي، ثـم امتـد ذلك التأثـير إلى البيان العربي عن طريق تقسـيمات أرسـطوللدلالة، فكانـت كل الكتـب البلاغيـة المتأخّـرة تسـتفتح بأقسـام الدلالـة، ولمّـا تقـرأ لهـذه الكتـب، تجـد نفسـك وكأنّـك تقـرأ مـن خلالها المنطـق الأرسـطي، الـذي سـبق هذه البلاغـة، فهذه التقسـيمات كانـت ذات إفـادة كبـيرة عـلى العلـوم العربيـة المختلفـة، ليـس للبلاغـة فحسـب، بـل هـذه التقسـيمات المنطقيـة كانـت ذات إفـادة كبـيرة عـلى صعيـد البلاغـة العربيـة في علاقتهـا مـع العلـوم الحديثـة كالسـيميائيات واللسـانيات[2].

لقـد تنـاول الفلاسـفة المسـلمون كل قضايا الدلالـة، وفهموا ذلـك عـن أرسـطو، وأضافـوا إلى ذلـك أشـياء،» بوجـه عـام، ينحـصر بحـث الدلالـة عنـد الفلاسـفة المتقدّمـين كالفـارابي وابـن سـينا والغـزالي عـلى الدلالـة اللفظيـة، وتعريفهـم لهـا يتبـع عـن كثـب مفهـوم أرسـطو، فالدلالـة في نظرهـم تتنـاول

1 عـادل فاخـوري، علـم الدلالـة عنـد العـرب، دراسـة مقارنـة مـع السـيمياء الحديثـة، دار الطليعـة، ط2، بـيروت، 1994، ص 50.

2 ينظـر : لخـذاري سـعد، الـدرس البلاغـي العـربي بـين السـيميائيات وتحليـل الخطـاب، منشـورات ضفـاف، ط1، لبنـان، 2017، ص 114 .

اللفظة والأثر النفسي، أي ما يسمى أيضا بالصورة الذهنية، والأمر الخارجي، أمّا الكتابة فهي لاشك تدخل بعين الاعتبار، إذ أنّها دالة على الألفاظ، لكن دورها هذا ليس ضروريا عند ابن سينا خلافًا لأرسطو»[1]؛ لقد رأى الفلاسفة المسلمون حاجة الدلالة العربية إلى تلك التقسيمات الأرسطية فأدخلوها وكيّفوها، وهي تأمّلات منطقية موجودة في كلّ اللغات، حيث إنّ هذه التقسيمات هيمنت على علوم عدّة، وهي تفسّر المعنى ونظام اشتغاله، أي كيف تتولّد الدلالة وكيف تشتغل، وهوفهمٌ متقدّم جاء به أرسطوواستجابت له الدراسات العربية القديمة فيما بعد، أي أن القدامى من اليونان والعرب كان يهمهم كل التحديدات المنطقية التي تتجاوز تناولهم الدلالي المباشر العادي البسيط.

وحسب «محمد العمري» فقد كانت طروحات أرسطووسيلة دعم وإسناد لبلاغيينا العرب القدامى، فـ: «...بقطع النظر عن اقتطاع الأفكار وإخراجها من سياقاتها في المحاولات الأولى فيمكن القول بأن القراءة العربية لكتاب فن الشعر لأرسطوهي التي أسعفت عبد القاهر الجرجاني في بناء بلاغة المفارقة الدلالية في كتابه أسرار البلاغة، كما أسعفت مفهوم الصحة والاعتدال في كتاب فن الخطابة ابن سنان

1 عادل فاخوري، علم الدلالة عند العرب، ص 70 .

الخفاجي في بناء بلاغة كلاسيكية محافظة. وهي أيضًا التي أسعفت حازمًا القرطاجني في مشروعه الضخم لبناء بلاغة معضودة بالحكمة والمنطق»[1]؛ فالبلاغيون العرب حسب العمري استفادوا من منطق أرسطوفي الشعر والخطابة حتى يضبطوا تصورات البلاغة العربية بشكل معتدل وإجرائي وواضح، فأرسطوساعد بلاغيينا وألهمهم حتى ينظروا في وجهة علمية سليمة، كما أن أرسطووسم أعماله بالعمومية مما ساعد البلاغيين حتى يتمثّلوها في أعمالهم.

لقد كان الجهد البلاغي العربي يقيس أفكاره بناءً على آراء أرسطوويفحصها حتى يخرج من بنيانها أنساقًا جديدة،» وتقوم القراءة العربية على تحويل مركز المحاكاة الأرسطية بنقله من عمل الشخصيات على خشبة المسرح إلى عمل الألفاظ والمعاني على مسرح اللغة. لقد انتهت عملية التحويل إلى مقايضة المحاكاة بالتغيير من جهة البناء والتخييل من جهة الأثر. كما أن مناقشة الفلاسفة لقضية الفرق بين التخييل والتصديق في ضوء واقع الشعر العربي جعلهم يضيقون الشقة بين التخييل والاستدلال لدرجة أنا نجد عتاد البيان عند الجاحظ يندمج مع عتاد التخييل عند الفارابي وابن سينا في إطار بلاغة عامّة عند حازم»[2]؛ ويظهر من

1 محمد العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، ص : 24، 25 .

2 المرجع السابق، ص 25.

ذلك أثر الفلسفة العربية القديمة على حقل البيان العربي، وذلك بفضل الموسوعية التي اتسم بها العلماء في تلك الفترة، وكذلك سرعة بديهتهم وحسّهم المرهف، بإعمال العقل وتنشيط الأقيسة العقلية، حتى يتم توظيف تمثّلات جديدة تخدم الدرس البلاغي، لقد كانت حاجة العلماء في تلك المرحلة ملحّة للانفتاح على كل الثقافات والعلوم لبناء صرح علمي عربي جديد، ولكن لكي نفهم تلك العلائق الخفية علينا أن نتأمّل المباحث والمصطلحات برويّة ودقّة حتى ندرك العلاقات الخفيّة والتأثيرات الرفيعة، فلم يكن النقل مباشرًا ومتواكلاً، بل كان نقلاً ذكيًّا وإضفاءً للشخصية العربية الإسلامية العاملة المجدّة.

رابعا) جهود المترجمين وأثرهم: حسب «ابن النديم» (ت438ه) فإن أغلب كتب أرسطو نقلت إلى العربية، جاء في كتابه (الفهرست) ما يلي: «الكلام على ريطوريقا: ومعناه الخطابه، يصاب بنقل قديم، وقيل إن إسحاق نقله إلى العربي، ونقله إبراهيم بن عبد الله، فسّره الفارابي أبونصر، رأيت بخط أحمد بن الطيب: هذا الكتاب نحومائة ورقة بنقل قديم: الكلام على أبوطيقا: ومعناه الشعر، نقله أبوبشر متّى من السريان إلى العربي، ونقله يحيى ابن عدي، وقيل إن فيه كلاما لثامطيوس، ويقال إنه منحول إليه، وللكندي مختصر في هذا الكتاب...الكلام على كتاب الحيوان:

وهوتسـع عـشرة مقالـه، نقله ابـن البطريق، وقـد يوجد سرياني نقـلا قديمـا أجود مـن العـربي، وله جوامـع قديمة، كـذا قرأت بخـط يحـي بـن عـدي في فهرسـت كتبـه، ولنيقـولاس اختصـار لهـذا الكتـاب مـن خـط يحي بن عـدي، وقـد ابتـدأ أبوعلي بن زرعـة بنقلـه إلى العـربي وتصحيحـه»[1]؛ يبـدوأن العـرب قديمـا في عـصر الازدهـار والترجمـة عمـدوا إلى كتـب الحضـارات القديمـة، كالمعلـم الأول أرسـطو، ليفيـدوا ممـن سـبقهم للرفـد بأنظمـة علومهـم، ويبـدوأن الجاحـظ البلاغـي المعـروف قـد يكـون احتـذى حذوأرسـطوفي تسـمية كتابـه البلاغـي المعـروف الحيـوان، فقـد بـرع ثلّـة مـن العلماء المسـلمين وغير المسـلمين بتزويـد العلـوم العربيـة بالمفاهيـم والطروحـات التـي تكتنزهـا كتـب الفلاسـفة القدامى، حتـى فهمها العرب ونهلـوا من معينها بغـرض الإخصـاب والدفاع عـن المعرفة والفكر خدمـةً للحضارة الإسـلامية الإنسـانية.

قـام «ابـن رشـد» (ت595هــ) بترجمـة كتـاب «الخطابـة» لأرسـطو، وتطبيـق مفاهيمـه عـلى الـكلام العـربي شـعرا ونـثراً، فـكان بمثابـة مجهـود فلسـفي يونـاني يقـارب اللغـة العربيـة بلاغيـا، جـاء في «تلخيـص الخطابـة» مـا مفـاده: «وكل واحـد مـن النـاس يوجـد مسـتعملا لنحـو مـا مـن أنحـاء البلاغـة، ومنتهيـا منهـا إلى مقـدار ما، وذلـك في صنفـي الأقاويل اللذين

1 ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ص : 349، 350.

أحدهـما المناظـرة، والثـاني التعليـم والإرشـاد. وأكـثر ذلـك في الموضوعـات الخاصـة بهـذه الصناعـة، وهـي مثـل الشـكاية والاعتـذار وسـائر الأقاويـل التـي في الأمـور الجزئيـة. ويوجـد كثـير منهـم يبلغـون مقصودهـم بهـذا الفعـل. فمـن النـاس مـن يفعـل ذلـك بالاتفـاق، ومنهم من يفعلـه بالاعتياد وبملكـة ثابتة. ومعلـوم أن الـذي يفعـل هـذه الصناعـة بملكة ثابتـة أفضل من الـذي يفعلهـا بالاتفاق»[1]؛ فابن رشـد هنا واعتمادا على أرسـطو يتحـدث عـن الـكلام المتكـئ عـلى البلاغـة، ويحـدد أصنـاف الأقاويـل، فالإنسـان يمكـن أن يناظـر معتمـدا عـلى الآليـات البلاغيـة، فيكتسـب طريقـة محـددة وثابتـة لتمريـر قناعاتـه، كـما أن الإنسـان يعتمـد عـلى البلاغـة وقوانينهـا التـي يتعلمهـا مـن العلـماء، فيوظفهـا عنـد الحاجـة إليهـا، وحسـب بـن رشـد فـإن البلاغـة المعتمـدة عـلى الممارسـة والتطبيق أفضـل من تلك البلاغـة التـي تكـون بالتلقي والأخذ والتقنين، فابن رشـد يعتمد عـلى آراء أرسـطوالبلاغية لـكي يفهمهـا للعـربي وينقلهـا للغـة العربيـة، فبهـذا يكـون بـن رشـد متأثـرا بأرسـطو ومفيـدا منـه.

خامسـا) المتكلمـين: يـرى «أحمـد مطلـوب» أن المتكلمـين اعتمـدوا عـلى البلاغـة لتمريـر قناعاتهـم، كـما أنهـم ترجمـوا المـوروث اليونـاني لغناه الحجاجي البلاغـي، فــ: «بعد أن اتصل

1 أبوالوليـد بـن رشـد، تلخيـص الخطابـة، تـح : محمد سـليم سـالم، لجنـة إحياء الـتراث الإسـلامي، القاهـرة، 1967، ص: 3، 4.

العـرب بغيرهـم من الأقـوام والأمـم، وبعد أن بـدأ الصراع بين المسـلمين وغيرهـم، احتـاج المسـلمون إلى علـم الـكلام الـذي يبحـث في العقائـد، فنشـأ المتكلمـون الذيـن عنـوا بكتـاب اللـه العزيـز، وألّفـوا في إعجـازه ودافعـوا عنـه دفاعا عظيـما. وكان مـن أثـر اتصالهـم أن ترجمـوا كتـب الفلسـفة اليونانيـة ومنطق أرسـطو، وكان لذلـك تأثـير في الفكـر العـربي والإسـلامي، ولاسـيما المنطـق الـذي صبـغ العلـوم العربيـة بصبغـة جديـدة صبـت في قالبـه ووضعـت عـلى منهاجـه حتـى كان المنطـق كما قـال ابـن سـينا خـادم العلـوم. وكان للبلاغـة نصيـب مـن هـذا التأثـير فقـد كان نشـاط المتكلمـين واسـعا، وكان لهـم أثـر في الحيـاة العقليـة عامة، وفي البلاغة خاصـة»[1]؛ فلقد خدم المنطق الأرسـطي البلاغـة العربية التـي كانت أداة طيعة بيـد المتكلمين حتـى يدحضوا عن الدين الإسـلامي الشـبهات بالحجـج والأدلة العقليـة المنطقيـة، لأن المسـلمين الأوائل بحاجـة إلى قوة التأثير والإقنـاع حتـى يواجهـوا أهـل الديانـات الأخـرى، لأن العقـل يواجـه بالعقـل، فتطـور بذلـك بنيـان البلاغـة واصطبغ بأنسـاق جديـدة لم يعهدهـا، مـع تكييف ذلـك الأثر الأرسـطي وحاجيات البلاغـة والعلـوم الأخـرى المجاورة.

أثّـر الفلاسـفة والمتكلّمـون في كتـب البلاغة المتأخّـرة، مثل: «نهايـة الإيجـاز في درايـة الإعجـاز للـرازي، ومفتـاح العلـوم

---

1 أحمـد مطلـوب، عبـد القاهـر الجرجـاني، بلاغتـه ونقـده، وكالـة المطبوعـات، ط1، بـيروت، 1973، ص 291.

لسراج الدين يوسف بن أبي بكر أبي يعقوب السكاكي (626هـ)، ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء لأبي الحسن حازم القرطاجني (684هـ)، والمنزع البديع في تجنيس أساليب البديع لأبي محمد القاسم السجلماسي (من أعيان القرن السابع والثامن)، وكتاب الأقصى القريب في علم البيان لأبي عبد الله محمد بن عمرو التنوخي (من أعيان المائة السابعة)، وكتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحي بن حمزة العلوي (749هـ)، وتمتاز هذه الكتب باتجاهها نحو المقاييس العقلية والأخذ من منطق الفلاسفة والمتكلّمين»[1]؛ فلقد صارت المعالجة البلاغية للقضايا تمتاز باتجاه مدرسي جديد، يختلف عن المعالجات الأولى، وسيطر النظر المنطقي على التنظير البلاغي، فاستحدثت العديد من المصطلحات والرؤى، فلقد وجد البلاغيون في كتب الفلاسفة اليونان وسيلة للابتكار والانفتاح على ثقافات قديمة نافعة على صعيد بحثهم النقدي البلاغي.

لقد طوّرت الفلسفة والمنطق اليوناني، النقدَ البلاغي عند العرب: «...وأوّل ما ظهر من أثرهما كان عند المتكلّمين الذين رأوا حاجتهم الملحّة للفلسفة حتى يدفعوا المطاعن عن القرآن، وكانت دراسة الفلسفة والمنطق أول الأمر وسيلة لتمكين المعتزلة والمتكلمين عامة من الحجاج العقلي، واستطاع علماء

1 أحمد مطلوب، بحوث بلاغية، مطبوعات المجمع العلمي، بغداد، 1996، ص 19 .

المسلمين عن طريق هذه الفلسفة بصفة خاصة، والاطلاع على كتابي الخطابة والشعر لأرسطوأن يخرجوا بالنقد العربي من الجوالعربي الخالص، إلى جوآخر فيه كثير من العلل والقياسات العقلية والمنطقية اليونانية السمات»[1]؛ فالمعتزلة والمتكلّمون رأوا في الموروث اليوناني وسيلة للرفد بخطابهم البلاغي الحجاجي،فتزوّدوا بمنطق اليونان الذي به الكثير من الأقيسة الموافقة للغة العربية وبيانها والنقد البلاغي آنذاك، فراحوا يكيفون ذلك المنطق مع المباحث البلاغية، فتغيّرت الكثير من النظرات والمصطلحات والرؤى، كان العرب وقتها منفتحين على كل الحضارات، وأخذ ما يخدم حضارتهم، ويرفد صرح المعرفة والبحث.

لقد كان للجدل والحجاج الأرسطي أثرٌ واضحٌ على فلاسفة المسلمين وبلاغييهم، حيث خدمهم في خطاباتهم الإقناعية التأثيرية في الدعوة للإسلام والذود عن حياضه،» هذا وإنّ الجدل قد خدم الكلام وأصول الفقه على حدٍّ سواء، وهنا يجدر بنا أن نذكّر برأي للمستشرق الفرنسي ر.برنشفيك نبّه فيه على التقدّم المحسوس الذي سجّله الجدل بفضل تأثير منطق أرسطو، المعلّم الأول حسب اصطلاح فلاسفة المسلمين،

1 محمد زغلول سلاّم، تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري، دار المعارف، الإسكندرية، 2002، ص 19.

وهـذا التقـدّم يبدوأكـثر وضوحًـا إذا أخذنا بعـين الاعتبار فترة طويلـة كتلـك التـي تفصـل بين الشـافعي وبـين مؤلّفنـا الباجي عـلى الأقـل، أي حتّـى سـنة وفاتـه 474هــ/1081م، فلقـد تعلّـم العلـماء تحديـد الكلـمات حسـب القواعـد والاحتجـاج وطبّـق الأشـكال المنطقيـة وتبويـب المسـائل وترتيـب العـروض»[1]؛ فلقـد كان الفقهاء والمتكلّمون والفلاسـفة أحوج ما يكونون إلى قواعد منطقيـة قياسـية يطبّقونهـا عـلى كلامهـم بهـدف إحـداث الأثر والفعاليـة المناسـبة، كإفحـام المعارضـين والمشـكّكين وتوطيـد الصلـة مـع جمهور السـامعين من عامة المسـلمين الذيـن يُحتاج معهـم إلى قـوة الحجّـة والدليـل والبراعة في الجـدل، فدُمِجت نتائـج أرسـطومع النظـام البلاغـي الحجاجـي العـربي، وقـوي بذلـك مجـال البلاغة عـلى الصعيـد الحجاجـي الجدلي.

ألّـف «أبووليـد الباجـي» (ت474هــ) كتابـه (المنهـاج في ترتيـب الحجـاج) وهوكتـاب حجاجـي بلاغـي متأثّـرًا بأرسـطووأفكاره وآرائـه في الحجـاج والجـدل: «ففـي مدخـل الكتـاب يسـعى الباجـي إلى تبريـر تأليفه وإثبـات حجية هدفه، ثـم يـأتي عـلى ذكـر ما يتـأدّب بـه المناظر مـن قواعـد وشروط فيفصّلهـا مـن نواحٍ مختلفة، جسـمية، ونفسـية، ماديـة ومعنوية،

1 أبوالوليـد الباجـي، كتـاب المنهـاج في ترتيـب الحجـاج، تـح: عبد المجيـد تركي، دار الغـرب الإسـلامي، ط3، بـيروت، 2001، ص 05 .

ويصوغهـا على شـكل يجعـل منها شـبه قانون للمجـادل المثالي، يهـذّب أخلاقـه ويـزكيّ أفـكاره، وأخـيرًا ينتقـل إلى بيـان حدود الألفـاظ الدائـرة بـين المتناظريـن، فيحدّهـا حـدًّا جامعًـا مانعًا عـلى الطريقـة الأرسـطية، أي حسـب عبـارة الباجـي باعتبار أن الحـدّ يجمـع المحـدود على جنسـه ويحـصره ويمنع مـا ليس منه أن يدخـل فيـه ومـا هو منـه أن يخرج عنـه»[1]؛ فالباجي فهم كل العناصر النفسـية والخطابية عن أرسـطو، واسـتعان في صناعة حجـاج بلاغـي عـربي إسـلامي، فقـد اسـتعان بـالإرث اليوناني بعقليـة منفتـح ديناميـ، لأن قواعـد أرسـطوالحجاجية المنطقيـة هـي قواعـد عامّـة صالحـة لـكل شـخص مجـادل، ولـكل لسـان بـشري عـربيٍّ كان أم غـير عـربي، فالحجـاج تقنيـة تحدّهـا العديـد مـن العناصر اللغويـة وغير اللغوية التـي تخدم المجادل المخاطِـب حتـى يحقـق أهدافه، ويمـرر أفكاره بسـلامة ونجاعة مناسبة.

سادسًـا) رأي طـه حسـين: يرى «طـه حسـين» أن الأعاجم أثّـروا في البلاغـة العربية بفعـل ترجماتهم لـتراث اليونان: «... وذلـك بفضل مـا كان للأعاجم الذين اشـتغلوا بالعلـوم والآداب مـن أثـر نافـع فيهـما. لقـد أثّـرت الهيلينيـة في الأدب العـربي البحت من طريق غير مباشر بتأثيرها ؛أوّلاً في متكلّمي المعتزلة

1 المصدر السابق، ص 21 .

الذيـن كانـوا جهابذة الفصاحـة العربية غير مدافعـين، والذين كانـوا بتضلعهـم من الفلسـفة اليونانية، مؤسـسي البيـان العربي حقـا. نعم، لا نسـتطيع أن نقطع بأنهم كانـوا مطّلعين على البيان اليونـاني لعهدهـم، ولكـن لاشـكّ أن تفكيرهـم الفلسـفي أعدّهم لأن يتصـوّروا صناعـة الـكلام كـما كان يتصوّرهـا اليونـان مـن بعض الوجوه»[1]؛ فحسـب طه حسـين فإن الفلسـفة صـارت مادة مغذّيـة للعلـوم، وفي المراحل الأولى لنشـأة البلاغـة كان الأعاجم يرفـدون الحقـول المختلفـة بالمنطق والفلسـفة اليونانيـة، ما أدّى للبيـان أن يمتـزج بطروحـات القدامـى مـن اليونـان بطريقـة مبـاشرة وغـير مبـاشرة، خاصّـةً وأن صناعـة الجـدل ارتقت إلى أعـلى مسـتوياتها، وصارت بحاجة إلى الحجاج النسـقي اليوناني حتـى تطـورت بذلـك الآليات البلاغيـة في الجـدل والحجاج.

كـما أن «طـه حسـين» يـرى أن البلاغـة العربيـة لم تصمد أمـام تأثـير الفلسـفة الأرسـطية. فـ» لقد أنشـأ متكلّمـوا المعتزلة هـذا البيـان، إذا صـحّ التعبـير، وتعهّـدوه، وقلّـما كان يفلـت من أيديهـم. وقـد بقـي أقـرب إلى الأدب منـه إلى الفلسـفة، ما بقي أولئـك المتكلّمـون يدرسـون الأدب العـربي وينهلون مـن موارده العذبـة، فلـمّا أصبحـوا أكـثر اشـتغالا بالفلسـفة منهـم بـالأدب، أصبح بيانهم أقرب إلى الفلسـفة منه إلى الأدب، ولذلك لم يكن

1 قدامة بن جعفر، نقد النثر، ص: 8، 9 .

عبد القاهر الجرجاني عندما وضع في القرن الخامس كتاب (أسرار البلاغة) المعتبر غرّة كتب البيان العربي إلاّ فيلسوفا يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه»[1]؛ نحن نرى أن طه حسين يعتقد أن البلاغة العربية بأعلامها تمثّلوا أفكار وآراء أرسطو، فنحن لمّا ننظر في كثير من مباحث البلاغة ومصطلحاتها وتقسيمها نجدها تتشابه كثيرًا ما جاء عن أرسطو في كتابيه فن الشعر والخطابة، ومن يقرأ لأرسطو يجد نفسه أحيانا وكأنه يقرأ لكتب بلاغية عربية قديمة، خاصة وأننا نعلم أن الفلسفة اليونانية آراء تعميمية ومقاربات تنطبق على آراء البلاغيين من كل الأمم التي تلت اليونان، وكان لهم درس بلاغي، فعن طريق التأمل العقلي والفلسفي نشأت تنظيرات بلاغية يونانية، وتكررت الآراء نفسها في الأمم التي أتت فيما بعد.

يعد «قدامة بن جعفر» (ت337هـ) من أوائل المؤسسين للبلاغة العربية، وحسب «طه حسين» فإن «قدامة» نهل من كتب أرسطو، فـ: «...إذا كان قدامة يجهل (كتاب الشعر) فقد كان على إحاطة تامة بـ (كتاب الخطابة) وقد فهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به، وطبّق ما فهمه على الشعر العربي. فهم أوّلا كل ما ورد في القسم الخاص بـ (العبارة) عن التشبيه، والمجاز، والمقابلة، والفصول، وغير ذلك، ثم انتفع

1 المصدر السابق، ص 14.

منه بكل القسم المتصل بالأخلاق والانفعالات، ثم عرف كيف ينتفع بما فهم في كتابه (نقد الشعر) وذلك عندما يبين كيف يكون المديح، وكيف يكون الهجاء. وقد أنفق قدامة مجهودا طريفا في رد سائر الفنون الشعرية إلى المديح والهجاء، ليخضعها كلها لنظرية أرسطوالمتعلقة بـ (المنافرات)»[1]؛ وهذا ما يدل على أن بناء أولى لبنات البلاغة العربية كان على الأنساق البلاغية المتضمنة في جهود أرسطومع تكييفها للأدب العربي والحضارة العربية، فجهود أرسطو كانت علامة فارقة في البحث الإنساني بما وصلوا إليه من آراء سبقوا بها عصرهم بسبب الجوالعلمي السائد في ذلك الوقت، والنظر المتأمّل العميق في الأداءات الكلامية ووجوهها، وكذلك بما كانت البيئة الإسلامية وما تحمله من رجال لهم اطلاع على الحضارات القديمة ومؤلفاتها.

سابعًا) بلاغيو المغرب العربي: لقد كان هناك مجهود بلاغي كبير في المغرب العربي إبّان القرن الهجري السابع، والقرن الذي يليه، فقد: «...كانوا جميعا مع تمكنهم حق التمكّن من اللغة العربية وآدابها بعامة، ومن الدّراسات النقدية والبلاغية العربية بخاصة أحسن اطّلاعًا على منطق أرسطو، وأعمق فهمًا لمضمون كتابيه (الشعر) و(الخطابة)،

1 المصدر السابق، ص: 17، 18 .

من النقاد والبلاغيين الذين عرفتهم القرون السابقة في مشرق الوطن العربي ومغربه، فقد تمّ نقل كتب أرسطوإلى العربية في أواخر القرن الهجري الثالث. ولقد استطاع رجال هذه المدرسة، بفضل ثقافتهم العربية العميقة والمتفتّحة على التفكير الأرسطي، أن يفيدوا الدرس البلاغي العربي، بتلقيحه ببعض الأفكار الهيلينية، تلقيحًا ينمّ في الغالب عن فهم ووعي جديرين بالتقدير»[1]؛ فالباحث «أمجد الطرابلسي» من خلال هذا التقديم لكتاب السجلماسي يشيد بالبلاغيين المغاربة الذين فهموا جيّدًا كتب أرسطو، وأضفوا طاقة إيجابية على مصنفاتهم البلاغية والنقدية، فقد كانت عقولهم تستقطب كل مجهود من شأنه تقديم المزيد من التصورات والطرح الفكري المنطقي الموجِّه للرؤى البلاغية، مع أن هؤلاء البلاغيين كانوا على دراية بكل دقائق البلاغة العربية حتى يحافظوا على كيانها وجوهرها وأصالتها، لكي لا تذوب في الثقافات الأخرى.

يرى النقاد أن «حازم القرطاجني» (ت684ه) في «منهاجه» جمع بين البلاغة العربية الخالصة، وبين آراء أرسطو وأفكاره،» لقد اجتمعت في شخصيته عناصر الثقافة العربية واليونانية،

1 أبومحمد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص 12.

فطغت الأولى على أغلب أسلوبه وبساطة تركيبه، وتجلّت في اختياراته الشعرية...بينما تسرّبت الثانية إلى مضمون الكتاب وروحه ومصطلحاته -التي ابتكر معظمها- وإلى تعريفاته للشعر والمحاكاة والوزن واللفظ والمعنى وغير ذلك من القضايا النقدية والبلاغية التي خدمها المنهاج بأسلوبه المميز»[1]؛ فلقد كان القرطاجني موفقًا في كتابه (منهاج البلغاء وسراج الأدباء)، حيث أظهر براعةً غير معهودة في التأليف البلاغي وفي كيفية تقسيم المباحث، وابتكار العناوين والمصطلحات، لأنه كان قارئًا جيّدا لآراء أرسطو، ولكتابات البلاغيين العرب الذين سبقوه، فكانت نظرية المحاكاة والتخييل في البلاغة العربية التي هي امتداد لطرح أرسطو النقدي البلاغي.

والقارئ لكتاب «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» للقرطاجني يدرك من خلال لغته وأسلوبه أنّه قارئ جيّد لأرسطو، وقد وظّف معظم آرائه وأفكاره، وقد جاء في «المنهاج»: «فإن الحكيم أرسطاطاليس، وإن كان اعتنى بالشعر بحسب مذاهبه اليونانية فيه، ونبّه على عظيم منفعته وتكلّم في قوانين عنه، فإنّ أشعار اليونانية إنّما كانت أغراضًا محدودة في أوزان مخصوصة، ومدار جلّ أشعارهم على خرافات كانوا يضعونها، يفرضون فيها وجود أشياء وصور لم تقع في الوجود، ويجعلون

1 المصدر السابق، ص 65 .

أحاديثها أمثالا، وأمثلة لما وقع في الوجود، وكانت لهم أيضًا أمثال في أشياء موجودة نحوًا من أمثال كليلة ودمنة، ونحوًا مما ذكره النابغة من حديث الحيّة وصاحبها...»[1]؛ فالقرطاجني من خلال هذه الأفكار يعطينا فكرةً بأنّه قرأ لأرسطوجيّدًا في كتبه المتعلّقة بالشعر والنقد، وهوبذلك يعقد مقارنةً وموازنةً بين البلاغة العربية وبلاغة أرسطو، والقرطاجني هوامتدادٌ لمدرسةٍ بلاغيةٍ مغربيةٍ، فلسفية ومنطقية خلال القرنين السابع والثامن، استلهمت من الموروث اليوناني ومنجزات البلاغة العربية حتى تخرج لنا بتصور بلاغي جديد وثمرةٍ لاندماج حضارتين عريقتين، فكل الأفكار التي طرحها أرسطوفي نظرية المحاكاة تبنّاها القرطاجني، فقد كان له حديثٌ عن المحاكاة عبر طول كتاب «المنهاج»، والتصور نفسه الذي قدّمه أرسطو، ما يوحي بالأثر البارز الذي أحدثه أرسطوعلى البلاغة العربية في مراحلها المتأخّرة، وفي المغرب العربي على وجه الخصوص.

ثامنًا) رأي انتقادي: لقد كان هناك من العلماء العرب من ينتقد مذهب الأخذ من كتب اليونانيين ومنهجهم، فـ: «...ينبغي أن نلاحظ أن هذا الاتجاه إلى الأخذ بالفلسفة

1 حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط3، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ص 68.

اليونانيـة في البيـان العـربي، قـد قُوبـل مـن العـرب وعلمائهم المتعصّبـين للثقافـة العربيـة منـذ القـرن الثالـث للهجـرة بالمعارضـة الشـديدة، فقـد حدّثنـا ابـن قتيبـة في مقدّمـة (أدب الكاتـب) عـن خطـورة هـذه الفلسـفة والمنطـق والعلـوم العقليـة علـى ناشـئة الكتـاب، وهاجـم تلك العلـوم هجومًا شـديدًا داعيا إلى الأخـذ بالمنهـج العـربي في الدراسـة الأدبيـة، وفي الكتابـة، والبيـان خاصة، وهوالمنهـج القائم على القـرآن والحديث واللغة والشـعر»[1]؛ فالعلـماء العـرب كانوا شـديدي الاعتـزاز بكل ما هو عـربي وإسـلامي، وكانـوا يخافـون عـلى عروبتهـم وحضارتهـم مـن الذوبـان في حضارات أخـرى، فرأوا في الفلسـفة اليونانية عنـصرًا دخيـلا خطـيرًا يـؤدّي إلى الجفـاف والعقـم، ويبعـد البحـث والأدب عـن الأصالة والاسـتقلالية، فيـؤدّي إلى الجمود والقيـود المنطقيـة المضرّة.

تاسعًا) خاتمة:

يعـد أرسـطو أيقونة خالدة في التنظير والدراسـة والتأثير، فلقـد كان مصـدرا ورافدا مـن روافد الفكر منـذ اليونان، ولحدّ هـذه السـاعة، بفضـل الأفـكار العامّـة التـي يطرحهـا، والتـي تجـد منفـذًا لهـا إلى مختلـف الشـعوب والأمـم التـي جـاءت بعـده، والحضـارة العربيـة الإسـلامية تديـن بالكثـير لأرسـطو

1 محمـد زغلـول سـلاّم، تاريخ النقـد الأدبي والبلاغة حتى القـرن الرابع الهجري، ص 20 .

وللفلاسفة الذين عاصروه، فلقد غزى المنطق الأرسطي أغلب العلوم العربية القديمة مثلما أثّر المنطق الأرسطي اليوم في الدراسات الغربية في العلوم الإنسانية، ولقد رافق المنطق الأرسطي بلاغيينا منذ بداية تأليفهم في البيان، سواءً كان التأثير مباشرًا مثلما رأينا أم غير مباشر عن طريق القياس والاستنتاج والنقل والمماثلة، وفي الوقت نفسه عرف علماؤنا العرب كيف يكيّفوا الفلسفة الأرسطية لخدمة الجهود البلاغية التي قاموا بها، فللبلاغيين العرب جهودهم النوعية وتوظيفهم الناجح لأشعار العرب والقرآن الكريم، وفن الخطابة العربي، وقد كان مبدأ بلاغيينا، الحكمة ضالة المؤمن، أنّى وجدها، فهو أحق بها. ولا يمكن أن ينتقص صنيعهم، فلكل حضارة وُجِدت من الحكمة لها الاستفادة ممن سبقوها بالفكر والاجتهاد، وقد كان للمنطق الأرسطي أثر ظاهر على البلاغة العربية قديما من حيث التقسيمات المهمة، واستحداث المصطلحات، والمباحث، وأثر مهم في انفتاح البلاغة العربية القديمة على الدّراسات الغربية الحديثة اليوم، كالسيميائيات والحجاج والأسلوبية.

الفصل الثّاني

أبحاثٌ أدبيةٌ

المبحث الأول: الأدب العالمي

أولا) مدخل إلى الآداب العالمية

ثانيا) المرجعيات الفكرية للآداب العالمية المعاصرة

ثالثا) تيارات في الأدب العالمي

رابعا) الأدب العالمي عبر القارات

المبحث الثاني: الخطاب الشعري الجزائري

أولا) ملامح الشعر الجزائري

ثانيا) محطات شعرية تقليدية

ثالثا) التجديد والوعي الرومانسي

المبحث الأول

الأدب العالمي

أولا) مدخل إلى الآداب العالمية:

لقد بدأ الأدب[1] من نطاقات ضيقة ثم أخذ في التوسع والانتشار حتى صار أدبا عالميا (Littérature mondiale)،

وقد تشكّل الحيز الأدبي في القرن السادس عشر في الوقت الذي تم فيه ابتكار الأدب كرهان للنزاع...وبالتالي ظهرت المنافسات قديما مع ظهور الدول الأوروبية وقيامها، وكان الأدب في بداياته سجينا داخل تجمعات إقليمية محكمة

---

1 الأدب: «يعد الأدب لغة ما، أي نظام علامات، ولا تتمثل كينونته في نظر (بارث)، في هذه اللغة، بل في نظامه.

والأدب موضوعات، قواعد، تقنيات، أعمال، ووظيفته في الاقتصاد العام لمجتمعنا هي تطبيع الذاتية. ويرى (ريكاردو) الأدب فيما يجعلنا نرى العالم أحسن، كما يكشف عنه، بينما هوتأكّد، عند (بارث) مما نزعم كونه، حتى وإن كان هذا الإملاء فاسد المقصدية.

أما الأدب عند (جنيت)، فهوخبر، ينزع جزئيا، إلى التسرب إلى العرض، على حين يتعلق الأمر عند (كلوكسمان)، بوصف حدود ما يطرح نفسه في مجتمع ما.

ويمكن إطلاق (الأدب)، من وجهة نسبية على مجموع الكتابات التي يتخذها مجتمع وزمانا، أدب له».

- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، ط1، لبنان، 1985، ص 31 .

الإغـلاق بعضهـا عـلى بعـض، ثـم غـدا رهانـا مشـتركا، وكانـت إيطاليـا في عـصر النهضـة –وقـد زودت بإرثهـا اللاتينـي أول قـوة أدبيـة معـترف بها...ثم جاءت بعـد ذلك فرنسـا عند ظهور جماعـة لابليـاد La pléide،فأبـرزت أول تخطيـط لحيـز أدبي عـبر وطني...ودخلـت إسـبانيا وإنجلـترا ثـم البلـدان الأوروبيـة كافـة انطلاقـا مـن (سـلع) وتقاليـد أدبيـة في دائـرة المنافسـة، وهيّـأت الحـركات القوميـة التي ظهـرت في وسـط أوربا خلال القـرن التاسـع عـشر ظهـور متطلبـات جديـدة بالنسـبة لحـق وجـود أدبي»[1]؛ ثـم تبعتهـم مختلـف دول العـالم مـن أمريـكا وأفريقيا وآسـيا.

مصطلـح الأدب العالمـي لديـه أربعـة تفسـيرات أساسـية مفهوميـة، وهـي:[2]

الأول: المحصلة الكمية للآداب القومية لكافة الشـعوب طوال التأريـخ البـشري بـصرف النظـر عـن المسـتوى الفنـي والجمالي لنتاجاتهـا، بيـد أن هـذا التعريـف يجعل مـن الأدب العالمي شـيئا غامضـا وفضفاضـا لا يمكـن حصره ويصعب دراسـته.

1 باسـكال كازانوفـا، الجمهوريـة العالميـة لـلآداب، تـر : أمـل الصبـان، المجلـس الأعـلى للثقافـة، ط1، القاهـرة، 2002، ص 19.

2 جـودت هوشـيار، «الأدب العالمي...مفهومـه وقضايـاه»، الموقـع الالكـتروني : www.basnews.com

الثـاني: جميـع النـماذج الإبداعيـة المختـارة، التـي ابتدعتها البشريـة، وبهـذا المفهـوم؛ فـإن مفهـوم الأدب العالمي لا يشـمل النتاجـات متوسـطة القيمـة أوالظواهـر السـطحية الشـائعة في الآداب القوميـة، وإنمـا يقتـصر عـلى الآثـار الإبداعيـة ذات القيمـة الفنيـة والجماليـة العاليـة.

ثالثًـا: عمليـة التأثـير والإثـراء المتبـادل لـلآداب القوميـة، والتـي تظهـر في مرحلـة متقدمـة مـن التطـور الحضـاري للبشريـة. وهـذا مـا نلمسـه بوضـوح في إشـارة غوتـه إلى الدور الـذي يؤديه الأدب العالمـي في توطيد أواصر العلاقات المتبادلة بين الشـعوب.

رابعًـا: الصفـات العامة التي يتسـم بها تطـور آداب مختلف الشـعوب والمناطق في جميع العصور، وحسـب «مكسيم غوركي» (Maxime gorki): أنـه لا يوجـد أدب عالمـي، لأنه لا توجد لحد الآن لغـة مشـتركة بـين جميـع شـعوب الأرض، ولكـن الأعـمال الأدبيـة لجميـع الكتاب مشـبعة بوحدة المشـاعر والأفـكار والآراء الإنسـانية العامـة، وبوحـدة الآمال لإمكانية تحقيـق حياة أفضل.

فـالأدب العالمـي[1] مـن الناحيـة المفهوميـة يختلـف مـن

---

1 «مـا هوالبديـل المقـترح لمفهـوم الأدب العالمـي؟ تثـار بعـض الأصـوات للدفـاع عـن فكـرة الأدب العالمـي. مفهـوم يرتبـط بالتأكيـد بالفكـرة (الكلاسـيكية) عن الأدب العالمـي، لكنـه يشـمل وجهـة نظـر مختلفة تمامًـا. هوالدافـع وراء الأدب العالمـي التـي كتبهـا طمـوح، وذلـك باعتـماد منظـور عالمـي، فـإن التمييز بين المركـز والأطـراف في الإنتـاج الأدبي، وبالتالي التفكـير في القمة عبر الوطنية

باحث لآخر، وعموما فإن الأعمال الخالدة القوية التأثير، البعيدة الغور، تصير عالمية بسبب ترجمتها والتفاعل معها عبر الأقطار المختلفة، فليس كل كاتب لديه الموهبة الكافية لتحقيق بعد عالمي لأعماله، وإنما هناك من الكتاب من يكونون عميقي الفهم للمشاعر الإنسانية والأخلاق العامة، فيحققوا أعمالا إنسانية.

من بداية إنتاج. يؤكد (أوتمار إت) على أنه من المستحيل ربط مفهوم الأدب العالمي - بخلاف مفهوم غوته عنه - بوظيفة جاذبة ومثالية للعصر الغربي أوأوروبا. وهكذا فإن مفهوم الأدب العالمي يعطي معنى جديدًا تمامًا للمفهوم القديم، والذي لا يتجاوز إطار الدولة القومية فحسب، بل أيضًا مفهوم الأدب الوطني، على الرغم من أن هذا الأخير لا يزال ضروريًا، الإنتاج والاستنساخ والتوزيع والاستقبال. كان الأدب العالمي قد فقد ثباته، واستوعب تدريجيا نماذج الترحال والحركة للفكر والكتابة والإدراك. إن النقلة النوعية من الأدب المحلي إلى الأدب العالمي، التي تستند إليها هذه المواقف، قد حققت نجاحًا متزايدًا على مدار العقود الماضية. كلا المفهومان يرتبطان بخصائص متشابهة إلى حد ما، ولكن يتم تناولهما من وجهات نظر متعارضة تماما في كثير من الأحيان، وكان لمفهوم الأدب العالمي تاريخ طويل ومكثف بعد أن تم تعريفه من قبل (جوته). ومع ذلك، فقد كان أيضا حاسما وأكثر وضوحا على نحومتزايد، خصوصا مع مادة (إريك أورباخ) التي نشرت في عام 1952، (فقه اللغة)، خصوصا المتعلقة بالبعد الأوروبي، وإتاحة الفرصة للأدب الوطني المحوري. ولكن في زمن غوته، لم تكن للعلاقات الثقافية الاستعمارية وما ينتج عنها من عدم التماثل في عمليات التملك على جدول الأعمال».

Gesine Müller, La littérature mondiale comme stratégie ?, Re- - vue Germanique internationale, 19;| 2014_La romanistique allemande, p. 65-79. https://journals.openedition.org/rgi/1468

وحسب كتاب «دليل الناقد الأدبي» فإن الأدب العالمي: «...هي حالة من الانتشار والأهمية يكتسبها الأدب، والنتاج الثقافي بشكل عام، حين يخرج عن حدوده الإقليمية أوالوطنية (المحلية) ويصبح معروفا أومقروءا في مناطق أخرى من العالم. لكن العالمية أيضا قيمة جوهرية في الأدب تحددها معايير معينة لا يخلوتعيينها أحيانا من الإيديولوجيا. فالأدب نتاج لغوي يحقق انتشاره وقيمته العالمية من خلال اللغة التي أنشئ أوكتب بها، أواللغة التي تمكن من دخولها عبر الترجمة...لقد كرّس الغرب دلالة العالمية بوصفها لصيقة بما يصدر عنه أويتصل به من أدب، ففي الثقافة الغربية يشيع استخدام عبارة أدب عالمي للإشارة إلى الأدب أوالآداب الغربية، سواء وردت تلك الإشارة في النقد الأدبي أوفي عناوين كثير من المختارات الأدبية، فتقرأ مثلا (روائع العالم) أو (مختارات من الأدب العالمي)...»[1]؛ فالذي يجعل من الأدب عالميا هوالترجمة، والإيديولوجيا، فيحدث تداول ذلك الأدب على نطاق واسع، نظرا لعمقه الفلسفي والقيمي الكبير، وقد أخذت الآداب الأوروبية في الفترة الحديثة اهتماما واسعا من قبل القراء، خاصة وأنه يكتب بلغات عالمية تتيح تناوله في مناطق جغرافية واسعة، وكذلك نتيجة النهضة الفكرية

1 ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، ص 187 .

التي عرفها ولا يزال يعرفها العقل الغربي المبدع في جميع المجالات.

ثانيًا) المرجعيات الفكرية للآداب العالمية المعاصرة:

أ) الوجودية:

ينبني الفكر الوجودي على أن: «...حياتنا كلها عملية اختيار متواصل، وأن الفشل في الاختيار هوفي حد ذاته اختيار، نحن مسئولون عنه بالقدر نفسه. يصوغ سارتر هذا بوضوح حين يجزم بأنه في نظر الواقع البشري (الكائن البشري) الوجود يعني الاختيار، وعدم الاختيار يعني عدم الوجود، كما يردد سارتر ما قاله كيركجارد عن علاقة الاختيار بتكوين الذات عندما يضيف أنه -في نظر الواقع البشري- كي توجد لابد أن تختار نفسك»[1]؛ فالفكر الوجودي ينطلق من الذات كقوة فاعلة هي التي تحدد نجاحها أوفشلها، فالإنسان مسئول عن أفعاله وقراراته، وهوحر، فلكي يوجد الإنسان ينبغي أن يمنح كل المجال لصناعة ذاته.

المذهب الوجودي: «أهم مذهب فلسفي أدبي استقر في الآداب الأوروبية في القرن العشرين، وترجع بذور هذا

1 توماس آرفلين، الوجودية، مقدمة قصيرة جدا، تر: مروة عبد السلام، دار هنداوي، ط1، القاهرة، 2014، ص 42.

المذهب إلى الكاتب الدانمركي (كيركجورد سنة 1855-1813) وقد نمى آراءه وتعمق فيها الفيلسوفان الألمانيان (مارتن هدجر) الذي ولد عام 1889 و(كارل يسبرز) المولود عام 1883، ثم شاع المذهب، ودخل مجال الأدب وعمق في تأثيره وتعبيره عن روح العصر خاصة على يد فلاسفة فرنسيين على رأسهم: (جبريل مارسيل) المولود عام 1889، وقد أوجد ما سماه: الوجودية المستحبة، ثم سارتر الذي ولد عام 1905»[1]؛ فالوجودية (Existentielle) جاءت من الفلسفة ودخلت مجال الأدب وأثرت فيه بفعل تطوره من قبل أدباء وفلاسفة أرادوا أن يعبروا عن نزعاتهم الفلسفية عبر الأدب.

يوجد ما يسمى في الوجودية بـــ «الإلزام» و«الموقف»، فـــ: «...المذهب الوجودي مذهب التزامي، لأن الإنسان يخضع في حياته لأمور ومواقف اختيارية أواضطرارية. فلون الإنسان، وبيئته وعوامل الوراثة فيه كلها أمور اضطرارية مفروضة عليه. أما الأمور التي يحتاج إليها لإثبات وجوده وهي كثيرة فهي اختيارية بالنسبة له، وهي التي تؤلف ما يدعوه الوجوديون الموقف. ولهذا يسمى الأدب الوجودي القائم على الفلسفة الوجودية أدب الالتزام أوأدب الموقف،

1 عبد الرحمن عبد الحميد علي، النظريات النقدية عند مفكري اليونان ومدارس النقد الأوروبي والأمريكي، دار الكتاب الحديث، ط1، القاهرة، 2011، ص: 222، 223.

وفيـه يحـدد الكاتـب موقفه من مشـاكل عصره تحديـدا تاما»[1]؛ وبالتـالي فـإن الأديـب الوجـودي يحـدد موقفـه ورأيـه مـن كل قضيـة تطـرح في أدبـه، وبالتـالي يصير حـرًّا ومدافعـا عن قيم العدالـة والحريـة والكرامـة وحقـوق الإنسـان، فيسـمو بـالأدب ويكسر الطابوهـات المفروضـة عـلى الإنسـان، فعـلى الوجودي اتخـاذ الموقف المناسـب.

تحبـذ الوجوديـة الأدب في مضمونـه، وليـس في شـكله، فــ: «...الأدب الوجـودي لا يحفـل بالشـكل والمضمـون إلا مـن حيـث تكاملهـما في العمـل الأدبي، والموسـيقا بـين الكلـمات، والعبـارات لا قيمـة لهـا إلا بمـا تعـبر عنـه، والأسـلوب عندهـم وسـيلة لا غايـة، لأن الشـكل عندهـم لا قيمـة لـه، والجـمال كل الجـمال عندهـم هومـا كان معـبرا أولا وأخـيرا عـن المجتمـع، وليـس معنـى ذلـك أن كل فـن مضمونه اجتماعـي خالص، فإن سـارتر يسـتثني الشـعر مـن الالتـزام كما يسـتثني فنون الرسـم والنحـت والموسـيقا: لأن صورهـا الفنيـة غـير صالحـة للالتـزام في ذاتهـا»[2]؛ فـالأدب الوجـودي يهتـم بمـا يعبر عنـه الأدب وما يعالجـه مـن قضايـا اجتماعيـة، بغـض النظـر عـن الشـكل، لأن هدفهـم هواتخـاذ موقـف حـر مـن القضايـا، وتغيـير الواقـع والتأثـير فيه.

---

1 المرجع نفسه، ص 224.

2 المرجع السابق، ص 224 .

الوجودية: «...فلسفة تدور حول الفرد بكيانه المادي الملموس. وهذه نقطة قوتها ونقطة ضعفها في الآن ذاته. ففي عصر وسائل الإعلام الجماهيرية والدمار الشامل يحسب للوجودية دفاعها عن القيمة الأصيلة لمن يسميها مناصرها الرئيسي سارتر: الفرد الطبيعي الحر، أي الفرد المكون من لحم ودم. ونظرا إلى الانجذاب الذي يكاد لا يقاوم نحوالانصياع للعادات في مجتمعنا الحديث، فإن ما نسميه فردية وجودية يعد إنجازا لكن ليس دائما، فنحن نولد مخلوقات بيولوجية، لكننا يجب أن نصبح أفرادا وجوديين عن طريق تحمل مسؤولية أفعالنا، هذا تطبيق لنصيحة نتشيه بأن: تتصرف على طبيعتك التي جُبلت عليها»[1]؛ فالوجوديون يدعوننا للتصرف بحرية واتخاذ القرارات والأفكار المناسبة وعدم الخضوع للإملاءات التي تفرض علينا، وبالتالي تتحقق الحرية الفردية في السلوك والأدب.

تتلخص الفلسفة الوجودية عند سارتر: «...في أن لكل كاتب موقف في عصره ومسؤولية تجاه مجتمعه والإنسانية بصورة عامة، ولكل كلمة صداها، حتى إن الصمت موقف له دلالته، والأديب قادر على التأثير في زمانه من خلال مواقفه. وإن مستقبل العصر هوالذي يجب أن يكون محور عناية الأدباء، فالمستقبل يتكون من أعمال الإنسان ومشاريعه

1 توماس آرفلين، الوجودية، ص 10.

وهمومـه وآماله وثوراته، والأديـب يكتب عن عصره ومعاصريه، ويتحدث عن نفسـه وعنهم في آن واحد وعلى حد سـواء فكلهم متسـاوون وأحـرار، ولا يقتـصر عـلى طبقة معينة ولكـن موقفه سـيقوده حتـما إلى الوقـوف في صـف طبقتـه التـي يشـاركها المعانـاة»[1]؛ فالأديـب الوجـودي يتحمـل المسـؤولية الاجتماعيـة، ويكـون جريئـا في طـرح مواقفـه، ولا يتـوانى في الوقـوف مـع الحـق والعـدل، ويكـون لسـان مجتمعه.

ب) الماركسية:

يعـد: «...لـوكاش –في نظـر سـلدن- أول ناقـد ماركسي بـارز، وأن عملـه لا ينفصـل عن الواقعية الاشـتراكية مع تطويره للنظـرة الواقعيـة للأدب، كما أنه كان يميـل إلى الجانب الهجلي مـن الفكـر الماركسي؛ إذ نظـر إلى الأعـمال بوصفهـا انعكاسـا لنسـق يتكشـف تدريجيـا، وذهـب إلى أن العمـل الأدبي الواقعي لابـد أن يكشـف عـن نمـط التناقضات الـذي يكمـن وراء نظام اجتماعـي معـين، وظلـت نظرتـه ماركسـية في إلحاحهـا عـلى الطبيعـة الماديـة والتاريخية لـلأدب[2]؛ فالماركسـية (Marxisme) توجـه فلسـفي أدبي اجتماعـي مـادي، فـسر العمـل الأدبي بأنه

---

1 الموقع الالكتروني: www.Alukah.net

2 عبـد الحكيـم المرابط، «النظريات الماركسـية في النقـد الأدبي المعاصر»، مجلة عـود النـد: مجلـة ثقافية فصليـة محكمة، الموقـع الالكـتروني: .www.oudnad net

انعكاس لتفاعلات المجتمع، وتقلباته، فهي تنطلق من الواقع الاجتماعي، وظروفه، كالطبقية والفقر والثراء، والوضع الاقتصادي، فيصير الأدب يخدم المجتمع ويعبر عنه.

من أهم المبادئ التي قامت عليها الماركسية كتوجه اجتماعي وأدبي الحرية: «...هي حرية تغيير العالم وإعادة بنائه وفق خطة الحزب...وهذا لا يتم إلا بخطوات تأخذ بعضها برقاب بعض...أولا لابد من تحطيم رأس المال والعلاقات الرأسمالية التي تقوم على الاحتكار والاستغلال، وذلك بنزع ملكية المصنع والأرض ووسائل الإنتاج كافة، ووسائل الإعلام كافة من صحافة وإذاعة وكتب، وإدارتها من جهة الحكومة لصالح الشعب العامل. وكمرحلة مؤقتة تتولى الطبقة العاملة بصفتها الطبقة صاحبة المصلحة إعلان الدكتاتورية، وحينما تنجز دكتاتورية العمال رسالتها، وتقضي على الطبقة البورجوازية، وتحقق مجتمعًا لا طبقيًا...تنتهي الحكومة لأنه لن يعود لها داعٍ...»[1]؛ فالماركسية تدعوللحرية (La liberté) عبر خطابها السياسي الذي يحكم المجتمع، وتمتلك زمام الكتابة الأدبية التي تدعوإلى عدم الاحتكار وتحقيق المساواة بين الأفراد في الامتلاك والتصرف، فلا توجد مؤسسات خاصة، وطبقات مختلفة، وهذا ما أعطاها البعد العالمي وقدرتها على اختراق المجتمعات والفكر.

1 مصطفى محمود، الماركسية والإسلام، دار المعارف، القاهرة، ص 10.

تعد الواقعية الاشتراكية (Socialist realism) بمثابة انبثاق عن الماركسية في الأدب، وقد: «ورد تعريف هذه النظرية رسميا في إحدى مواد دستور اتحاد الكتاب السوفييت الذي وضعه أول مؤتمر عام لهذا الاتحاد سنة 1934، ونص المادة هو: أن الواقعية الاشتراكية هي المنهج الأساسي للأدب والنقد الأدبي السوفيتيين، وهي تتطلب من الفنان أوالأديب تمثيله الواقع في حالة نموه الثوري تمثيلا صادقا. وعلى هذا فإن صدق التمثيل الفني للواقع يجب أن يرتبط بنوعية العمال وبدعم إيمانهم بروح الاشتراكية. وقد استخدم هذا المصطلح لأول مرة في الاتحاد السوفييتي سنة 1933 ليعبر عن حركة احتجاج جديدة ظهرت ضد الإنتاج المسرحي التقليدي الذي كان يقدمه فنانون غير واقعيين...»[1]؛ فالأدب كان يخدم الاشتراكية في روسيا، وكذلك مختلف الدول التي تتبع هذا النهج، وقد كان المؤثر الرئيسي هوالماركسية، فالأدب كان بمثابة ثورة على التقليد، وصار يخدم الطبقة العمالية والملكية العامة لوسائل الإنتاج، والقضاء على الرأسمالية والاحتكار.

الماركسية: «...فلسفة للتاريخ وبرنامج ثوري للتغيير الاجتماعي الشامل، وضع كارل ماركس ((Karl marx 1883-1818)ميلاديا) وأساس الماركسية بوصفها فلسفة، كفلسفة للتاريخ؛ هوالمادية الجدلية التي أراد ماركس أن يثبت

---

1 مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ط2، بيروت، 1984، ص 429.

بها أن الرأسمالية تحمل في ثناياها بذور تحللها، وأنه لا مناص من الثورة...وأثناء الانقلابات الثورية التي حدثت في عام 1848 أصدر كارل ماركس منشوره المشهور المعروف باسم (البيان الشيوعي) الذي نادى فيه بما يأتي:

1) نزع ملكية الأراضي الزراعية واستخدام الريع الناتج منها في تغطية مصروفات الدولة.

2) إلغاء حق الإرث.

3) واجب الجميع أن يعملوا.

4) جاء في البيان أن الشيوعيين يؤمنون بأنه ليس من الممكن أن تتحقق أهدافهم إلا باستخدام العنف في قلب النظام الاجتماعي المعاصر كله...ويعد ماركس وزميله فردريك إنجلز Friedrich engles أول الشراح للشيوعية باعتبارها مذهبا متماسك الأجزاء...أما الاشتراكيون الماركسيون فهم الذين يقبلون التحليل الماركسي للتاريخ، وللتكوين الاجتماعي، ولكنهم لا يتبعون الخطط الثورية لقلب الحكومات عن طريق الثورة»[1]؛ فالماركسية والاشتراكية المنبثقة عنها ذات الأيديولوجية الشيوعية ترى أن المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات، ولا سلطة لأحد على الآخر لأنهم سواسية في الأرض والاقتصاد والعمل، وقد أخذ هذا المفهوم بعدا

1 المرجع السابق، ص 325.

عالميا، وتبعه الأدب في ذلك من حيث إنه يعبر عن أهداف الاشتراكية، وهومواجهة الرأسمالية والاحتكار، وتشجيع الثورات، ويصير العمال مساهمون وشركاء في السلطة.

ثالثا) تيارات في الأدب العالمي:

أ) الرواية الجديدة:

الرواية الجديدة (Le nouveau roman) هي التي: «تستخدم كل الوسائل لكي تهرب بالحقيقة من ذلك البناء المتصنع العذوبة، المفتعل الذي كانت تمثله القصة الواقعية وفن الراوي. إنها تسعى (لتحطيم) الضجة الرتيبة المستمرة، والرؤية الأكاديمية للتصوير الاجتماعي والسيكولوجي...وإن الهدف الذي يسيطر على هذه المجموعة الأدبية هومهاجمة (لواقع مادة الفن) من قطر ظاهري، من زاوية بصرية تتيّه مغامراتنا. إن الكتاب يعنون بوضع البطل في حضور العالم الموضوعي وإظهار العالم ومفاصله تنخلع أمام عينيه (وعيوننا) لكي تنتظم بطريقة أخرى، على أن لا يقل صحة عنه. وقد يحدث في مرّات أخرى، أن يكون على القارئ بدلا من أن يحضر مغامرات موصوفة وصفا ملائما وماهرا، أن يرى رؤية مباشرة...»[1]؛ فالرواية الجديدة جاءت لكسر

1 ر.م، ألبيريس، تاريخ الرواية الحديثة، تر: جورج سالم، منشورات بحر المتوسط، ومنشورات عويدات، ط2، باريس، 1982، ص: 439، 440 .

الرتابـة المعتـادة للكتابـة الروائيـة، والخروج عن النمـط العادي المألـوف المصطنـع في الروايـة الكلاسـيكية، فهـي روايـة تشـجع علـى الكتابـة والقـراءة معـا بعفويـة وبطريقـة مبـاشرة، فهـي تنطلـق مـن رفـض كل العناصر الرتيبـة قديما من الشـخصيات والزمـن والمـكان، فتصيـر القـراءة تتـم بـدون قيـود مسـبقة، وتـؤدي بنـا إلى قـراءات جديـدة غـير متوقعـة.

الروايـة الجديـدة: «...ليسـت بعيدة قط عـن فرجينا وولف، فلـم نعـد نـرى الحقيقـة مـن سـطحها الـذي يشـاهد فوريـا فحسـب، بالمـرور عليهـا بقصـة سـهلة واضحة، بل نشـعر بها من الداخـل، غـير مرتبـة ولا مرويـة، ولا موضحـة: وبكلمـة موجزة، فحيـث كانـت الرواية طريقا، أومرآة نحركهـا طوال طريق، فإن الروايـة الجديـدة هـي سـبر أحشـاء الواقـع، بشـحنة خالية من العطـف حيـث يضيـع الإنسـان في ممـرات لا تحـصى، بمقاطـع في الظـلام المطلـق...»[1]؛ فالروايـة الجديدة تشـجع عـلى الكتابة مـن غـير خطة مسـبقة، فحيثما تكـون لدى الكاتـب المخططات الضروريـة يبـدأ بالكتابـة ولا يعرف أين سـتوصله هـذه العملية، ويسـتطيع بعـد ذلك القـارئ؛ قـراءة الرواية مـن أي موضع في النـص الـروائي بطريقـة فوضويـة، تلـك العشـوائية هـي التـي تثمّـن في الروايـة الجديـدة لأنهـا ضرب مـن التأويل.

---

1 المرجع نفسه، ص 442 .

يقـول «ميشـال بوتـور» (Méchel poutour) أحـد رواد الرواية الجديدة: «لا أستطيع أن أبدأ بكتابة رواية ما إلاّ بعد أن أكون قد درسـت تنظيما شـهورا عديدة، وإلاّ ابتداء من اللحظة التـي أجـدني فيهـا مالـكا المخططـات الضرورية التـي تبدولي فاعليتهـا معـبرة وكافيـة بالنسـبة للمنطقـة التـي اسـتدعتني في بـدء الأمـر، وإذا مـا تسـلحت بهذه الآلـة وهذه البوصلـة، وبهذا المخطـط المؤقـت إذا شـئت، فـإني أبـدأ رحلتـي التنقيبيـة وأبـدأ المراجعـة. إن هـذه المخططـات نفسـها التـي أسـتلهمها، والتـي بدونهـا مـا كنـت لأجـرؤ عـلى سـلوك هـذا الطريـق، قد تسـمح لي باكتشـافات تجـبرني عـلى تغييرهـا، ويمكـن أن يحدث ذلك مـن الصفحـة الأولى، ويمكن أن يسـتمر حتى آخـر تصحيح في المسـودات المطبوعـة»[1]؛ فالكاتـب في الروايـة الجديدة يشـترط في الكتابـة تمكـن الشـخص مـن ضروريـات لغويـة وفكريـة فقـط، وولـوج عالم النسـيج الـروائي، ولكنه لا يجبر نفسـه على خطـة معينـة أوأحـداث بعينهـا للروايـة، لأنه في كل مـرة يتصور عالمـا جديـدا وأحداثـا جديـدة، ويضطـر في حـالات لتغيـير مـا كتـب لأنـه غـير ملـزم بخطـة معينـة، فالروايـة الجديدة تشـجع عـلى الكتابـة بحريـة ومن غـير قيود وإمـلاءات.

الروايـة الجديـدة من معانيهـا التجريـب في الرواية، وهو: «...قريـن الإبـداع، فهويتمثـل في ابتـكار طرائـق وأسـاليب

---

1 ميشـال بوتـور، بحـوث في الرواية الجديـدة، تر : فريد أنطونيوس، منشـورات عويـدات، ط2، بـيروت، 1982، ص 14.

جديدة في أنماط التعبير الفني المختلفة، إنه جوهر الإبداع وحقيقته عندما يتجاوز المألوف، والرواية التجريبية ليست مذهبا ولا تيارا أدبيا فقط، بل هي منهج فكري وميل متأصل في شخصية الكاتب، وهي رواية لا يجمعها سوى خروجها على السائد والمألوف، إنها تقوم على مجموعة من الخيارات الواعية المتعمدة التي تقلق طمأنينة القارئ الذي اعتاد الحبكة التقليدية والشخصيات الواقعية، ولكنها تقوم قبل كل شيء على التجريب الذي لا يعرف الكاتب نتيجته إلاّ بعد انتهاء الرواية، ولا يعرف مصيره إلا بعد أن يحكم عليه القراء»[1]؛ فقد قامت الرواية الجديدة أوالتجريبية على فكرة التضاد مع الرواية الكلاسيكية القديمة التي كانت تراها مبتذلة ومصطنعة وواقعية معرفة أحداثها سلفا. الروائي التجريبي يجهل مستقبل روايته ويكتب دون وجهة معلومة، والقارئ يساعده على عملية الكتابة أثناء القراءة عن طريق تقديم الفهم والتفسير الآني المتجدد، ويعيش اللحظة بكل تعقيدا تها.

ب) المسرح العالمي:

المسرح (Le théâtre): «...أوالفن الدرامي تأليف أدبي مكتوب بالنثر أوالشعر بطريقة حوارية، وهوموجه للقراءة أوالعرض. ويستعين المسرح الدرامي بمجموعة من العناصر

1 رشا علي أبوشنب، التجريب في روايات واسيني الأعرج، رسالة ماجستير، إشراف: سهام ناصر، جامعة تشرين، سوريا، 2015/2016، ص (ملخص).

الأساسية أثناء العرض، مثل: الكتابة والإخراج والتأويل والديكور والملابس. وتشتق كلمة دراما من الفعل والصراع والتوتر. وقد يكون المسرح في تاريخه القديم ناتجا عن الرقص والغناء»[1]؛ فالمسرح خطاب أدبي، فإضافة للنص الشعري أو النثري الذي يتضمنه تضاف عناصر أخرى غير لغوية، كاللباس والإضاءة والألوان والمناظر الصناعية والأصوات والموسيقى التأثيرية، فهويعالج قضايا اجتماعية وإنسانية بطريقة مؤثرة، والمسرح له تاريخ ضارب في القدم، كما له حضور كبير في فترتنا المعاصرة.

هيمن: «...الشكل الواقعي...على المسرح المؤسساتي. لكن هذه الواقعية ليست سيكولوجية، بل إعادة بناء واقعية للحقيقة الاجتماعية...وقد تطور المسرح الأمريكي في سنوات الخمسين بفضل أستوديو الممثلين...وقد اعتمد ستراسبرغ في منهجيته الدرامية على نظريات ستلانيسلافسكي Stanislavki وأعطى الأولوية للإحساس والبحث عن لعبة حية عصبية وطبيعية. وسمحت هذه التقنية في العمل للممثل لكي يتحرر من سيطرة النص والمخرج وأن يرتجل كلامه، وأصبح هذا الارتجال اليوم مرحلة مهمة في العمل المسرحي... وفي أوربا وأمريكا، بدأ الاهتمام بالإخراج المسرحي خاصة مع

1 جميل حمداوي، «تاريخ المسرح العالمي»، ديوان العرب، منبر حر للثقافة والفكر والأدب، يوليو2006، الموقع الإلكتروني: www.diwanalarab.com

سنوات العقد السبعيني وذلك بتطوير السينوغرافيا وإعادة قراءة النصوص الكلاسيكية على ضوء قراءات درامية جديدة أدبية وسياسية واجتماعية ودراماتورجية»[1]؛ فالمسرح المعاصر استفاد من التراث اليوناني، ليعالج قضايا حديثة يعايشها الإنسان بطريقة فنية احترافية، وبوجود ممثلين لهم من القدرات والمواهب الفارقة، وهذا ما جعله يحظى باهتمام كبير من قبل المثقفين، ولذلك نجد في كل دول العالم مسارح وممثلين يعبرون عن معاناة مجتمعاتهم، ويحملون هموم المواطن ومطالبه الاجتماعية والسياسية.

لقد «...ظهرت مسرحيات عديدة إلى جانب روايات وقصص ودراسات فيها من التقنية في الكتابة والمضامين ما جعلها تثير الكثير من الأسئلة وعلامات الحيرة وكأنها رياح عاتية حركت مستنقعا راكدا... يقول الناقد (هنكلف) إن أكثر تلك الأعمال كان يبعث الدهشة والعديد من تلك المسرحيات مثلا كانت ناجحة رغم أنها كانت تعتمد على مبدأ كسر القواعد الأدبية والفنية... فإن هذه المسرحيات لا تضم قصة أوحبكة جديرة بالاهتمام... وإذا كان على المسرحية الجيدة أن تقدم موضوعا كامل التفسير حسن العرض وينتهي بحل، فإن هذه المسرحيات غالبا ما تخلومن بداية ونهاية، وإذا كان المطلوب من المسرحية الجيدة أن تعكس صور الطبيعة

1 المرجع نفسه.

وتصـور أزمـات العصر ونزواته في تخطيطـات دقيقة الملاحظة، فـإن هـذه المسرحيـات تعكس في الغالـب أحلامـا وكوابيس...إن مسرحيـات اللامعقـول تتكـون في الغالـب مـن أفـكار مشوشـة غـير مفهومـة، وهـذه السـمات تـتردد في أغلـب أعـمال بيكيت وأدامـوف ويونسـكووجان جينيـه وأنـوي وسـارتر وكامـو...»[1]؛ فإضافـة للمـسرح الواقعـي العالمـي يوجـد مـسرح اللامعقـول الـذي أخـذ بعـدا عالميا ونقديا مهـما، فلا تنظيم واضح ومسـبق في مـسرح اللامعقـول، فأصحابـه ابتدعـوه لـكي يبعـدوا الرتابة والصرامـة التـي كانـت تطبـع المـسرح العالمـي، حتـى وإن بـدا مـسرح اللامعقـول مشـوها وغـير منظـم ويفتقـر إلى حـدود واضحـة، إلا أنـه يعكـس نفسـية الإنسـان المعـاصر ويتركـه يعبر بحريـة وسـلوك منفتـح، ويمكـن لهـذه المسرحيـات أن يفهمهـا القـارئ النخبوي.

ومـن الكتـاب المسرحيـين العالميـين نجـد الكاتـب الفرنسي «جـورج فيـدو» الـذي كان: «...كوميديـا عظيما، أعظـم الكتاب بعـد موليير. وكانـت معجزة فيدو في الحركة؛ الحركة التي تدور بلطـف فتنخلـج وتجـذب وتغسـل في النهايـة همـوم المحزونـين أمثـال بنجليـه... ذلـك أن مسرحيـات فيـدو لهـا قـوة المأسـاة وعنفهـا. إنهـا تعـبر عن المصـير المحتـوم. فأمام المأسـاة نصاب

1 شـاكر الحـاج مخلـف، دراسـات في المـسرح العالمـي، أوروك للصحافـة والنشر والترجمـة، 1998، ص: 54، 55.

بالرعب، ولكن أمام فيدونصاب بالضحك... أبطال فيدو... ليس لديهم حتى الوقت للشكوى، لأن مصيرهم الخاص لا يسبب الضحك إلا بوقوع المصيبة الصغيرة والتي يعلمون أنها ليست سوى الأولى في سلسلة المصائب، يزعم جان كوكتو أن الآلهة تشيد من أجل فناء الزائلين آلات جهنمية محكمة، أما الإله فيدو فإنه يطلب آلاته الجهنمية من متجر للنكات والمقالب»[1]؛ ففيدو هذا الكاتب المسرحي الفرنسي ارتقى إلى العالمية بأعماله، وقد طبع المسرح العالمي بطريقة فريدة وجديدة من حيث العرض، لأنه نجح في إدخال الطرفة على الرواية الواقعية، التي تنطلق من معاناة الإنسان وقهره، فهو بهذا الصنيع يريد للمتلقي أن يستمتع بالمشاهد ويرفه عن نفسه، وفي الوقت نفسه يأخذ رسالة مفادها أننا كعناصر اجتماعية علينا الالتفات لمعاناة الآخرين.

ج) أدب ما بعد الكولونيالية:

لقد كانت هناك حاجة لأدب ما بعد كولونيالي (Lit-térature postcoloniale) في المجتمعات التي خضعت لهيمنة وسيطرة الاستعمار الأوربي، فـ: «في مجتمعات ما بعد الكولونيالية التي وجدت فيها بدائل، طرحت فكرة أن العودة للغات الأصلية لأهل البلاد يمكن أن تعيد هيكلة

1 الأعمال الكاملة للكاتب الفرنسي جورج فيدو، تر : حمادة إبراهيم، ج1، المركز القومي للمسرح والموسيقى والفنون الشعبية، مصر، 2006، ص 23 .

التوجهـات نحـو الثقافـات المحليـة والأصليـة لأهـل البـلاد، كما يمكـن أن تشـكل جسـرا أكـثر وفـاء بالغـرض لصالـح السـواد الأعظـم مـن السـكان ممـن اسـتمرت حياتهم في الاهتـداء إلى حـد كبـير بلغتهـم الأم. وهكذا فعمليـات تفكيك الاسـتعمار التي أيـدت العـودة إلى اسـتخدام اللغـة الأصليـة لأهل البلـد تضمنت برنامجـا اجتماعيـا لصبغ الثقافـة بصبغة ديمقراطيـة وبرنامجا لاسـترداد العافيـة الثقافية وإعـادة التقييم. ففـي إفريقيا احتل عمـل (نجوجـي واتيونجـو) الصـدارة في هـذا النمـوذج المفكك للكولونياليـة... لكـن كان لهـذا النمـوذج أيضـا تأييـد كبـير في الهند...نتيجـة للنفـوذ غـير المنقطـع للغات المحليـة وإرثها الأدبي خـلال الفـترة الكولونياليـة»[1]؛ فـالأدب مـا بعـد الكولونيالية هو ذلـك الأدب الـذي تنصل من الإرث الاسـتعماري، حاول التنصل مـن هـذا الداء الثقـافي، وذلك بالعودة للكتابـة باللغات الأصلية الأم، لأن اللغـة وعـاء للثقافـة، وارتـأى الأدبـاء أن السـبيل لنبـذ كل الرواسـب الاسـتعمارية، هـو طـرد لغـة المسـتعمر، وإعـادة تشـكيل ثقافـة تجبر تلـك الشروخـات التي خلفها المسـتعمر من ثقافـة وآداب لا تخـدم مصلحـة الأوطان ومبادئ الشـعوب التي خضعت للاسـتعمار.

1 بيل أشـكروفت، جاريث جريفيث وهيلين تيفين، دراسـات ما بعد الكولونيالية، المفاهيـم الرئيسـية، تـر : أحمـد الـروبي، أيمـن حلمـي، عاطف عثمان، المركز القومـي للترجمـة، ط1، القاهـرة، 2010، ص 131 .

لقد كان الخطاب النسوي يتفق مع الخطاب المابعد كولونيالي، يهتم: «بالطرق والمدى الذي يكون عنده التمثيل واللغة مهمّين لتشكيل الهوية وصياغة الذاتية. كانت اللغة لكلتا المجموعتين أداة لهدم السلطة الأبوية والإمبريالية، واستدعى كلا الخطابين أطروحات جدلية جوهرية في طرح أشكال من اللغة أكثر أصالة، ضد الأشكال المفروضة عليهما، يشترك كلا الخطابين في حسن الانفكاك عن لغة موروثة، ولهذا حاولا استعادة أصالة لغوية من خلال لغة ما قبل الكولونيالية أولسان أنثوي بدائي، على أي حال، استخدم كل من النسويين والمستعمرين أيضا، مثل الجماعات التابعة الأخرى، الاستحواذ لهدم وتكييف لغات مسيطرة وممارسات دلالية»[1]؛ لقد أراد الخطاب النسوي مثله، مثل الخطاب المابعد كولونيالي استرداد لغة وأدب أصيل يعبر عن أصالة الشعوب وهويتها الحقيقية بعيدا عن الرواسب والميزات الدخيلة، بفعل الرغبة في السيطرة والهيمنة، لكي تصير خاضعة وخانعة للدخيل الأوربي الأجنبي، فجاءت النزعة المابعد كولونيالية لاسترداد الحقوق المسلوبة ولإقامة شرعية حضارية امّحت من الوجود بفعل المستعمر والبحث عن لغة كانت موجودة قبلا، لغةٌ مبنية على الطبائع الحقيقية المشروعة للشعوب المقهورة.

1 المرجع السابق، ص 178 .

النص الأدبي في الخطاب المابعد كولونيالي يقوم: «..بدور رئيسي، فهو الذي يسمح بالعثور على النظام والممارسة الخطابية، وكما بيّن فوكو فإن دراسة الخطاب لا تقوم على ما قيل، إنما على ما لم يقل، ولماذا؟ وهكذا نعثر على نسقين من الكتابة، كتابة المستعمر التي تهدف إلى تصوير وتمثيل الآخر، ضمن استراتيجيات خطابية محددة مقابل نسق آخر مناظر يقوم على فعل عكسي يكشف ويقاوم النسق السابق، فإذا كان الغربي يختزل الشعوب الأخرى ضمن تحديدات وفئات وأحكام محددة، تقوم على التفسير العرقي والجنسي والثقافي، فإن ذلك دفع المهيمن عليه إلى أن ينشئ خطابا مضادا، يعمل على مستويين، الأول: نقض ما قاله الآخر، والثاني: الرد بالمقاومة، وضمن هذين المستويين يتحرك خطاب ما بعد الكولونيالية الأدبي»[1]؛ فالأدب الما بعد كولونيالي هوكتابة جاءت كرد فعل للهيمنة الاستعمارية على الأدب والثقافة وتصوير الشعوب المستعمرة كفئة ناقصة ومقهورة وتابعة، بينما يرى أدباؤها الأحرار بأن عليهم أن يثوروا ضد خطاب المستعمر الذي يريد طمس هويتهم ودورهم الحضاري، وعلى هذا الخط نشأ الأدب المابعد كولونيالي، كأدب فرض نفسه محليا وعالميا.

---

1 رامي أبوشهاب، «خطاب ما بعد الكولونيالية، المصطلح والمفهوم»، 19/02/2014، الموقع الالكتروني: www.ahewar.org، موقع الحوار المتمدن.

رابعا) الأدب العالمي عبر القارات:

أ) أدب أمريكا اللاتينية المعاصر:

أدب أمريكا اللاتينية يقصد به: «...أدب الشعوب الناطقة بالإسبانية أوالبرتغالية في النصف الغربي من الكرة الأرضية، وهوبذلك يضم أدب المنطقة الممتدة من المكسيك شمالا حتى الأرجنتين أوجزر فوكلاند جنوبا في المنطقة المعروفة جغرافيا باسم (أمريكا اللاتينية)، وقد مرّ أدب هذه المنطقة بمراحل متعددة منذ الكشوف الجغرافية حتى الآن، بدأت بالرسائل المرسلة إلى المملكة الإسبانية، تصف جمال الطبيعة في تلك المنطقة البكر والمسماة (الرسائل الخمس) لـ هيرناندو كورتيز المستعمر الإسباني لإمبراطورية الأزتك، ومن الأعمال التي تناولت أيضا فترة الاستعمار كتاب (تدمير الأنديز) للمنصر الدومينكاني (بارتولومي دي لاس كازاس) حيث يصف المعاملة الوحشية التي يلقاها الهنود الحمر على يد المستعمر الأوربي...أما في القرن التاسع عشر فقد بدأت فترة الاستقلال الحقيقي للقارة نتيجة (حروب الاستقلال) التي بدأت منذ عام 1810م واستمرت لستة عشر عاما، ومن أشهر أعمال هذه الفترة رواية (الببغاء الغاضب) للكاتب (خوزيه فيرنانديز) وهي أول رواية أمريكية لاتينية

تنتقد بشكل لاذع المجتمع الاستعماري في المكسيك»[1]؛ فقد كان الأدب الأمريكي الجنوبي مرافقا للأحداث التاريخية والوضع الاجتماعي السائد، فهي تنقل بحق حقبة مرت بها الإنسانية سادها الوحشية والاستغلال ودوس كرامة الإنسان.

الثقافة الأمريكية اللاتينية: «...ثقافة خلاسية بالتعريف التاريخي، فهي محصلة التطعيم الأيبيري الأول، والإحلال المتزايد بعد ذلك، للجذع المتعدد الأشكال للثقافات الهندية-الأمريكية، مع الإضافة اللاحقة للعنصر الأفريقي ولرواسب الهجرات. ونظرا لتنوع المكونات فإن إحدى المشكلات الجوهرية بالنسبة لأمريكا اللاتينية كانت ومازالت هي العثور على هويتها الثقافية، وهوالوضع الذي يعكسه الأدب في سعيه لاكتساب لغة خاصة به، ولتركيز مضمون في لغة مستعارة بدرجة معينة، وذلك داخل إطار سياسي غير موحد. هذا السعي يحتدم، ويصبح الصراع واضحا في لحظات حرجة معينة من اكتساب الوعي: التحرر الرومانسي والحداثة، والرواية الاجتماعية، وأدب وقتنا الحاضر»[2]؛ فالأدب الأمريكي اللاتيني ينطلق من بؤرة الصراع بين الثقافات والهويات

1 الموقع الالكتروني: www.Alketaba.com

2 أدب أمريكا اللاتينية، قضايا ومشكلات، تن وتق: سيزار فردناندث مورينو، تر: أحمد حسان عبد الواحد، مرا: شاكر مصطفى، عالم المعرفة، الكويت، 1987.

ونتاج ظروف تاريخية وسياسية، وبالتالي يستعين كل أديب من توجهات فكرية وفلسفية مختلفة ليعبر عن بعده القومي والجغرافي ويخرج أدبا من رحم هذا الصراع ليحل المشكلات وقضايا مختلفة.

ومن الكتاب العالميين البارزين في أمريكا الجنوبية الكولومبي «غابرييل غارسيا ماركيز» (Gabriel garçia marquez) (1927-2014م) هو: «الرجل الذي كرّس حياته لكتابة رواية واحدة، ولا يعني هذا القول أنه كتب كتابا واحدا فقط، إذ كتب العديد من القصص في طريق نضوج رواية رائعة (مائة عام من الوحدة) وأهم القصص (السقوط) 1955 و(لا يكتب أحد للكولونيل) 1961 و(ساعة الشيطان) 1962 وقصص قصيرة أخرى في مجموعة (جنازة الجدة) 1962، إن قصصه جميعها تحاول كشف النقاب عن مدينة خيالية بعيدة مستنقعية الأراضي تدعى (ماكنودو) تقع في أقصى منطقة (شيناغو) حيث عاش غارسيا ماركيز. تكون مدينة (ماكنودو) الغنية (عالم) غارسيا ماركيز الخيالي... أو مشاركته لأدب أميريكا اللاتينية، إلا أن مدينة (ماكنودو) عانت من الوحدة والهجر مائة عام، ويجب بناؤها من جديد طابوقة، طابوقة»[1]؛ فماركيز وظف مخيلته واستفاد من بيئة وجغرافية

1 د.ب غالغر، أدب أمريكا اللاتينية الحديث، تر: محمد جعفر داود، دار الشؤون الثقافية العامة، ط2، بغداد، 1986، ص: 189، 190 .

جنوب أمريكا ليحاكي أدبه بقصص يتوجها في نهاية المطاف برواية واحدة كانت كفيلة بشهرته عالميا وهذا دلالة على تكثيف هذه الرواية دلاليا ومعنويا وأدبيا.

يمكن القول إن رواية ماركيز الوحيدة تأسست على أنقاض تاريخ وعادات سابقة: «لعديد من الأسباب يمكن القول إن رواية (مائة عام من الوحدة) لم يكتبها غارسيا ماركيز وحده على الرغم من الحقيقة التي تقول إن تلاعبه بالكتابة أمر ضروري لبروزها إلى حيز الوجود...لسبب واحد هوأن غارسيا ماركيز قد ركز على الفولكلور عبر الزمن: إذ لا مكان لوجود الرواية لويعيش غارسيا حياته في مدينة (أراكاتاكا)... ويتشرب بأساطيرها وتجاربها من طفولته، وبالإضافة فإن مدينة (أراكاتاكا) لم تبرز من العدم...فقد كان تعقيد تاريخ العالم قبل إنشائها شرطا أساسا لوجودها وانطلاقا من هذه الحقيقة يوفر لنا الكتاب بعض النقاط»[1]؛ فروايته مكثفة بالإيحاءات والمعاني والأفكار لأنها تحمل عالما معقدا وأساطير (Les mythes) ومتاهات على القارئ أن يكشفها، فقد عرف ماركيز كيف يلخص تجاربه والتاريخ والعادات في إبداع أدبي روائي.

---

1 المرجع السابق، ص 201 .

ب) الأدب الإفريقي المعاصر :

الأدب الإفريقـي: «هـو الأدب الـذي يصـور واقعـا أفريقيـا بجميـع أبعـاده. وهـذه الأبعـاد لا تضـم ألـوان النزاع مـع القوى صاحبـة السـيطرة السـابقة عـلى القـارة وحسـب، وإنمـا تضـم أيضـا النزاعـات داخـل القـارة الأفريقية، فقد ركّـز على الجنس الزنجـي والثقافـة الزنجيـة دون حسـاب للأجنـاس والثقافـات الأخـرى. ومـع ذلـك اختلـف الشـاعر النيجـيري كريسـتوفر أوكيجبـو مـع هذا الرأي، وقال: إن الأدب الإفريقي هو ببسـاطة الأدب الموجـود في أفريقيـا... ومـن السـخف أن نتصـوره نمطـا خاصـا ذا سـمات متينـة لهـا طابعهـا الأفريقـي الخـاص، أو ذا قيـم خاصـة مرتبطـة بالحضـارة الأفريقيـة، بـل أضـاف: إنه لا يوجـد أدب أفريقـي، وإنمـا يوجـد أدب جيـد وأدب رديء، ولا شيء غـير ذلك»[1]؛ فهناك اختـلاف في مفهوم الأدب الأفريقي، فهنـاك مـن يربطـه بالجنـس الأسـود في القـارة التـي يقـع في جنوبهـا، وهنـاك مـن يربطـه بالمنطقـة الجغرافيـة، وهناك من يقـول إن الأدب الإفريقـي هوذلـك الأدب الـذي يعكـس واقـع الشـعوب الإفريقيـة بطريقـة أدبيـة عاليـة وراقية.

الأدب الإفريقـي: «يتسـم بالمحلية الشـديدة، فهـو أدب يتـشرب مـن الميثولوجيـا، والبيئـة والعـادات والتقاليـد، والدين، والخرافـات، والأسـاطير، هـذه العوالم جميعهـا تصب دائما في

---

1 علي شلش، الأدب الأفريقي، عالم المعرفة، الكويت، 1993، ص : 15، 16 .

كل أجنـاس الأدب الأفريقـي بصـورة أو بأخـرى... ولعـل أهـم مـا يميـز الجيـد مـن الأدب الأفريقـي الحديث أن له شـخصيته واهتماماتـه الخاصـة، هـذا بالإضافـة إلى تلـك الصفـات التـي تجعـل منـه أدبـا عالميـا يسـتمتع بـه الأفريقـي وغـير الأفريقي، ومـن المواضـع الهامـة التـي يعالجهـا الأدب الأفريقـي فكـرة غزوالحضـارة الأوروبية للحيـاة الأفريقية وقضائها في كثير من الأماكـن عـلى نـوع متميـز مـن الحيـاة لـه تقاليـده ومعتقداته، وقـد تكـون لـه مسـاوؤه ولكـن لـه محاسـنه وقيمـه المتجـذرة داخـل القـارة السـوداء، التـي لم يكـن الأوربي المسـتعمر بقـادر عـلى فهمهـا واسـتيعابها لأنـه كان ينظـر إلى القـارة السـوداء نظـرة ضيقـة خاطئة»[1]؛ فـالأدب الإفريقي جاء مـن رحم الواقع ومـن الأحـداث التـي تـدور في القـارة السـمراء، فجـاء بصيغة خاصـة منحتـه تلقيه محليـا، وعالميا، فإفريقيـا خضعت لمجموعة مـن المتغـيرات كالاسـتعمار الـذي قضى عـلى الكثير مـن القيم التـي يتشـبع بهـا شـعوب إفريقيـا، ولشـعوبها أيضـا الكثـير من المعتقـدات والخرافـات والأسـاطير الشـائقة التـي اصطبـغ بهـا الأدب مـن روايـة وقصة وشـعر.

1 شـوقي بـدر يوسـف، الروايـة الإفريقيـة، إطلالـة مشـهدية، وكالـة الصحافـة العربيـة (نـاشرون)، مـصر، ص 03 .

نقل الباحث «حاج أبا آدم الحاج» عن «جون إينر جان» (Jon einz jahn) قولا حول الرواية الإفريقية بأنها: «...نشأت مرتبطة بحركة التحرر الوطني معبرة عنها لأنها اضطلعت بمهمات تقديم الصورة الأصلية للواقع الأفريقي والتي تشكل بالضرورة دحضا للصورة الزائفة التي دأب على رسمها الكتاب الأوربيون وأتباعهم من الأفارقة عن صورة الواقع الأفريقي، تقول الصورة الزائفة إن أفريقيا ليس لها تاريخ ولا ماض حضاري، وأن الإنسان الأوربي هو الذي حمل نور المعرفة إلى هذه القارة المظلمة. هذا ويقدم الأدب الأفريقي الذي نشأ في كنف الإرساليات الدينية في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين خير مثال على هذه الصورة الخادعة. حيث يتسم هذا الأدب الهابط فنيا بتمجيد كل ما هوأوربي... أما الأشرار فهم الأفارقة المتمردون. ذلك لأنهم غير راغبين في التحضر وكفره، متعطشون للدماء أومتخلفون عقليا»[1]؛ فالأدب الإفريقي جاء ليدافع عن حضارة قديمة لها حق الوجود، وليمحوتلك الصورة الزائفة التي رسمها الاحتلال الأجنبي، ولذلك خدمت الرواية؛ مثلما خدم كذلك الشعر والقصة القضية المصيرية للأمم الإفريقية، وهو الدفاع عن الوطن والطموح للحرية والاستقلال وحق العيش في كنف الكرامة والعادات والتقاليد المحلية الأصيلة.

1 حاج أبا آدم الحاج، دور الأدب الأفريقي في التحرر الوطني، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، ص 13 .

طرح «سيزار إيميه» مصطلح «زنجية»، حيث يقول: «الزنجية ببساطة الإقرار بأنك أسود اللون، وتقبلك هذا الأمر، وتقبل قدرك أن تكون أسود اللون، وتقبل تاريخك وثقافتك، وقد أعطى سانجور هذا المصطلح دلالة أكثر ديناميكية، فهو بالنسبة إليه طريقة خاصة لإعلاء قيم حضارة السود وتحديثها وجعلها أكثر خصوبة من خلال مكتسبات خارجية عنها إذا لزم الأمر، ثم أصبح هذا الوعي فعلا شعريا، لاسيما أن الزنوج تجاسروا على المطالبة بحقوقهم في الوجود المستقل، من خلال الشعر الذي يكفل التضامن التاريخي للشاعر مع شعبه، هذا ما يجعلنا نفهم أن شعر الزنجية جعل من ضمن موضوعاته المفضلة الزهو بالانتماء للحضارة الأفريقية، وإنكار كل ما تسبب في تقويضها مثل العبودية والاضطهاد الاستعماري»[1]؛ فالزنوج أسسوا أدبا ليزهوبانتمائهم إلى حضارة إفريقيا، ويحاولوا البحث في الأسباب التي قوضت من سلطانهم ومن كلمتهم، فهم يصرخون في وجه الاستعباد، والغزو الغربي لقارتهم وخيراتهم وثرواتهم.

1 الشعر الأفريقي المعاصر، مختارات ودراسات، تر: مجموعة من الباحثين، إشراف: حسن طلب، المركز القومي للترجمة، ط2، مصر، 2009، ص 24 .

ج) الأدب الأسيوي المعاصر:

يعد الشعر من أبرز ما يلفت الانتباه في الأدب الأسيوي المعاصر، حيث نلمح فيه: «...تشابه الصور، وانصراف الشعراء إلى رسم الصور الشعرية حول الطبيعة الشتوية الباردة لمناطقهم وربطها بالمشاعر العاطفية أوالنفسية للحالة التي هم عليها...مما يعطينا صورة بليغة أن هذا الإنسان الذي صورته الأحداث التاريخية بأنه الأقسى عاطفة والأنكى بلاء على الأعداء هو في حقيقته لا يبتعد كثيرا عن مكوناته الإنسانية حينما يرتبط الأمر بالتعبير عن الذات الإنسانية ومشاعرها البليغة...فها هو (بي جي) يرسم صورا طبيعية تعبر عن طرفي معادلة الكون في الخير والشر، الموت والحياة، عن النقيضين ليدلف إلى حالة ازدحام المشاعر لفراق الصديق على سبيل المثال...»[1]؛ فالشعر الآسيوي له ميزاته التي تطبعه والتي تجعل له ذوقا خاصا من لدن أشعار المناطق الجغرافية الأخرى من العالم، خاصة تلك الطبيعة الشاعرية التي تنفرد بها آسيا، كجبال وسهول اليابان والصين والفيتنام، فسحر الطبيعة يولد شعورا بالطمأنينة والهيام بالمناظر الخلابة التي تعطي حسا شاعريا كبيرا، وكذلك يمكن للطبيعة أن تحاكي كل العواطف الإنسانية وتقلباتها وهذا ما انعكس على الشعراء الصينيين بخاصة.

---

1 منير مزيد (من إعداده وترجمته)، أنطولوجيا كبار شعراء الصين واليابان، ملتقى الصداقة الثقافي، ص 07. الموقع الإلكتروني: www.alsdaqa.com

تعد آسيا من: «...عظمى القارات، ثلث اليابسة تقريبا، يعيش عليها ثلاثة أخماس سكان الدنيا، مليئة بالمتناقضات والتباينات، هي موطن أقدم الحضارات ومنها انبعثت جميع الديانات العظيمة التي جاء بها رسل وأنبياء من أولي العزم إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد. كما جاءت بالبوذية والكونفوشية والطاوية وغيرها كثير، كما تزخر بشتى الأمم واللغات والآداب. إن فيها من ثقافات ما ليست أقل قيمة ولا فعالية ولا عراقة ولا فائدة حقيقية للبشرية مما يبتكره الغرب اليوم...وإذا نظرنا إلى كل ذلك الذي نسميه بالثقافة والذي يشمل المعرفة والعقيدة والأدب والفن والقانون والأخلاق والعرف والقيم. أي فيما يخص هوية المجتمعات العميقة وأدق ما يميزها ويمنحها القيمة الإنسانية...»[1]؛ فآسيا تضم دولا عديدة وثقافات شاسعة وثرية، كما تضم كل ديانات العالم السماوية منها وغير السماوية، وقد كان الأدب تابعا لهذا التنوع مصطبغا بالثقافة والدين، لذلك نجد الكثير من القصص السحرية الهندية والأساطير المرتبطة بالأدب الصيني والياباني والكوري، فآسيا قديمة جدا من حيث طبيعة ساكنيها، ولهم أدب واسع وعميق وبأذواق راقية تصب في القيم الإنسانية الجمالية العامة، ما أهلها لأن تكون رائدة على صعيد الآداب العالمية.

1 صبري الفضل (اختار وترجم النصوص)، مختارات من الآداب الأسيوية : الهند، الصين، كوريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1993، ص 50.

الآداب الأسيوية: «...تضرب جذورها في حشد مدهش من الفلسفات المثالية والواقعية والمادية والروحية والواحدية والتعددية، فضلا عن النزعة العدمية، واللاأدرية، ومذهب الشك الفلسفي. ومن خلال تأمل امتد طويلا للأدب الياباني واهتمام قديم بفلسفات الشرق... أستطيع تصور خمسة أبعاد تشكل الخلفية الفلسفية للأعمال الأدبية هي البوذية والأخلاق الكونفوشية وتأثير الشنتو...وأخيرا ميتشي، وهي الكلمة التي تعني الطريق المرتبط بالإبداع الأدبي تنضم إلى الديانات والأنساق الفلسفية في تمسك المؤلفين اليابانيين بها. وهذا يمثل ما يزيد على الإخلاص العادي من جانب الشاعر أو المؤلف الدرامي بمهنته، فهو تكريس لما يعتقد أنه أسمى مبادئ الفن»[1]؛ فقد كان الأدباء الآسيويون يمتلكون رصيدا فلسفيا ودينيا عميقا أثر في آدابهم وأخرجها بطرق أكثر عمقا وجذبا، لأنهم كانوا يصورون نظرتهم للحياة والإنسان والتحلي بروح الحكمة والتسامح، كلها قيم إنسانية عامة تتيح للأدب السمووالتلقي إلى أبعد مدى ممكن بفعل الترجمات، وموقع هذه الأذواق من الضمير الإنساني العام، تجعله يسموإلى مصاف العالمية.

---

1 منير مزيد (أعد النصوص وترجمها)، «كيف ترجم الأدب الآسيوي إلى اللغة العربية»، جوان 2012. الموقع الإلكتروني: www.stob5.com

المبحث الثاني
الخطاب الشعري الجزائري

أولا) ملامح الشعر الجزائري:

لقد كان ظهور الأدب الجزائري»...مرتبطا ارتباطا وثيقا بعدة مؤثرات مهّدت له الطريق، وفتحت أمامه كثيرا من المنافذ، وهذه المؤثرات عديدة منها الثقافي والاقتصادي، ومنها السياسي والديني، بل منها المحلي المنبعث من داخل الضمير الشعبي وحاجته إلى التطور، والمستمد من خارج الحدود السياسية والجغرافية للجزائر...مؤثرات...هي: المؤثر العربي (الشرقي)، والمؤثر الوطني، والمؤثر الغربي»[1]؛ فالشعر الجزائري جاء ليعالج واقع الجزائريين منذ القرن 19م، وبيئة الجزائر آنذاك بيئةٌ يحيط بها العديد من المؤثرات السياسية والجغرافية؛ كالاستعمار، والحنين إلى الأمجاد التليدة، ورفض الواقع المعيش، والتشوف للمستقبل، والإفادة من المشارقة، والفكر الغربي الحديث، عن طريق المزج بين عدة عوامل للارتقاء بالشعر حتى يعالج مشاكل الجزائريين ويصير وسيلة نفع ويقظة فكرية.

---

1 أبوالقاسم سعد الله، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، دار الرائد للكتاب، ط5، الجزائر، 2007، ص 23.

لقد كان الشعر الجزائري يحمل طابعا تشاؤميا، بسبب: «...الحرمان والكبت اللذين عرفهما الشعب الجزائري طيلة الحكم الأجنبي، فإن كنا نلاحظ فيه روحا تشاؤمية، فإنهما من هذا النوع الذي يدعو إلى الثورة والنضال، لا التشاؤم السخيف الذي يدعو إلى الانطواء، والزهد في الحياة...فهو شعر تفاؤلي إلى أبعد حد، وإنما توجد فيه نغمة تشاؤمية محببة تبعث في نفسك التطلع والاستفسار عن أسبابها ودواعيها... وهناك إلى جانب هذا كله ميزة أخرى في الشعر الجزائري، هي أنه شعر حماسي. فالحماسة تطغى عليه في كل مراحله...نجد الشعر الجزائري...كله حماسة، وثورة وغليانا، ثورة على الجهل والفقر والمرض، ثورة على الحياة الاجتماعية العفنة، ثورة على الظلم والاضطهاد، ثورة على أعداء الجزائر...»[1]؛ لقد أراد الشعراء الجزائريون إذكاء جذوة الثورة عن الواقع الأليم، فهم أرادوا أن يحسسوا القارئ بوضعه المزري، وبعث الحماسة للثورة واسترداد الحقوق لأهلها، وهذا ما ميّز الشعر الجزائري طيلة تاريخه.

والشعر الجزائري له مجموعة من التوجهات أوالتيارات، وقد تناولها «أبوالقاسم سعد الله» في ثلاثة تيارات:[2]

1 عبد الله الركيبي، دراسات في الشعر العربي الجزائري الحديث، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، ص 09 .

2 أبوالقاسم سعد الله، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، ص: 26، 27، 28 .

- **التيـار التقليـدي:** لم يظهـر هـذا التيـار جديـدا في الوسـط الأدبي، ولكنـه كان اسـتمرارا للحركـة القديمـة شـعرا أونـثرا، وكان عـماد هـذا التيـار المحافظـة عـلى عمـود الشـعر القديـم والاحتفـاظ بخصائـص القصيـدة العربية الموروثـة دون تطوير أوتجديـد، فالقافيـة واحـدة، والـوزن واحـد، والمعـاني سـاذجة مقلـدة، والموضوعـات لا تخـرج عـن الرثـاء والمـدح، والزهـد والإرشـاد. والأسـلوب مهلهـل، حائـل الألفـاظ، بـارد الصـور...

- **التيـار الرومانتيكي:** كان للوضع السـياسي، وتدخل الاسـتعمار في كل شيء وتجريـد الشـعب مـن مقوماته...دافـع قـوي وجّـه بعـض الأدبـاء إلى اتجـاه فيـه كثـير مـن الهـروب والنقمـة والأحلام...متأثـرا بعاملـين آخريـن أحدهـما وصـول المبـادئ الرومانتيكيـة مـن فرنسـا إلى الجزائـر، وتأثـر الجيـل الـدارس للثقافـة الفرنسـية بتلـك المبـادئ ومـا تحملـه مـن بـذور ثورية وأنغـام حزينـة، وصـور بيانيـة حالمـة جديـدة.

- **التيـار الواقعـي:** وقـد جـاء هـذا التيـار كنتيجة لتطـور الحركة الوطنيـة في الجزائـر، فبعـد تبلور المفاهيـم القومية في أذهان النـاس، ووضـوح المبـادئ السـلمية أوالثوريـة التـي اعتمـدت عليهـا الحركـة في خـط سـيرها المتعـرج الطويل، بعـد هذا كان التعايـش بـين التيـار التقليـدي والتيـار الرومانتيـكي قـد بـدأ ينفصـل، وأخـذ يفسـح المجـال لظهـور تيـار جديـد يحمـل قوى اندفاعيـة وإمكانـات تعبيريـة هائلـة.

فالواقع الشعري الجزائري قد أخذ يرفع من منظومته ومجال إفادته بما توفر من روافد، سواءا أكانت الروافد من أعمال القدامى بمصنفاتهم وأعمالهم التي كانت تدرس من قبل المتعلمين، أو المتعلمون بالفرنسية الذين حاولوا الإفادة من الأدب الغربي والأعمال الأجنبية، وهناك الرافد الأخير الذي جاء بإعمال الفكر والقريحة وحسن التصرف بالعمل بعقلانية، وبطريقة تتماشى مع الوضع المعيش، والظروف المفروضة على الشعب الجزائري.

ثانيا) محطات شعرية تقليدية:

أ) الأمير عبد القادر (1883-1807م):

رأى الأمير عبد القادر في الشعرPoème [1] تهذيبا للنفس

1 « كلمة الشعر لها أصلها في اللغة اللاتينية، والتي بدورها مستمدة من المفهوم اليوناني. هومظهر من مظاهر الجمال أوالجمالية من خلال الكلمات، سواء في الآية أوالنثر. كان على هذا النحو، استخدامه الأكثر استخدامًا هوقصائد وتراكيب في الآية.
على الرغم من أنه من الصعب تحديد أصل الشعر، إلا أن النقوش الهيروغليفية المصرية يرجع تاريخها إلى عام 2600 قبل الميلاد. تم اكتشافها، وبالتالي تعتبر أول مظاهر الشعرية التي يمكن أن تشهد. هذه هي الأغاني التي لا نعلم موسيقاها، محملة بالدلالة الدينية والتي يمكن رؤيتها في العديد من الأنواع، مثل الترانيم والأناشيد.
في الماضي، كان الشعر له طابع طقوسي وجماعي، وخاصة بالنسبة لأشخاص مثل السومريين والآشوريين والبابليين واليهود. إلى جانب الدين، نوقشت مواضيع أخرى، مثل الوقت والأعمال اليومية والألعاب.

والسموبها، فقد: «تعامل...بالشعر مع غيره مثلما تعامل به مع نفسه، فقد كان الأمير فارسا حقا لم يقنع بالجانب الحسي من بطولته فطلب لها جمالها في الشعر، وحلاها بالقصيد ليربط عروبته بأجداده الأوائل بأعز رباط وأقدس تراث سلاحا وأدبا. ولذلك فكثير ما كان يردد موقف:

إذا جهلت مكان الشعر من شرف

فــأي مفخــرة أبقيت للعرب

فحاول أن يكسب الشعر المكانة اللائقة المحببة إلى قلبه، وعلى الرغم من اهتزاز جانبه الفني في أكثر من موقف، إلا أن الشيء الذي يشفع للأمير في أن يجعل من نفسه شاعرا... هوقدرته على تصوير الواقع الحقيقي الذي عاشه، ويعيد إلى الأذهان في الجزائر صورة عنترة وعمروبن كلثوم وخالد ابن

هناك بعض القواعد الرسمية التي تجعل النص يعتبر من الشعر، وهذا هوالحال مع الآيات، والمقاطع الشعرية والإيقاع. هذه هي الخصائص التي تنتمي إلى مقاييس الشعر، حيث يطبق الشعراء مواردهم الأدبية والأسلوبية. عندما تعرض مجموعة من المؤلفين سمات مشتركة في قصائدهم، نتحدث عن تشكّل حركة أدبية.

من بين الخصائص الرئيسية للشعر، تجدر الإشارة إلى استخدام عناصر ذات قيمة رمزية وصور أدبية مثل الاستعارة، التي يكون فيها موقف النشاط ضروريًا لأولئك الذين يقرؤون القصائد حتى يتمكنوا من تفسير الرسالة».

Définition de Poésie, Les Définitions, Le dico des définitions, -home, mar1, 2011. http://lesdefinitions.fr/poesie

الوليد وأضرابهم»[1]؛ فالأمير متشبع بالثقافة العربية القديمة التي تمثّلها في واقعه الذي عايشه، فأراد أن يذكي الهمة ويعتز بالشرف والشهامة عبر الشعر، ورأى في نفسه شخصية مثل الشخصيات التي حفظها تاريخ العرب.

وللأمير مجموعة من القصائد من أهمها، في الفخر قصائد: «وراء الصور»، «أبونا رسول الله»، «بنا افتخر الزمان»...وفي الغزل قصائد: «مسلوب الرقاد»، «دموع ونار»، «منوا بلقياكم».

يقول في قصيدته الفخرية «بنا افتخر الزمان» ما مفاده:[2] (البحر الوافر)

لنا في كل مكرمة مجال	ومن فوق السماك لنا رجال
ركبنا للمكارم كل هول	وخضنا أبحرا ولها زجال
إذا عنها توانى الغير عجزا	فنحن الراحلون لها العجال
سوانا ليس بالمقصود لما	ينادي المستغيث: ألا تعالوا !!
ولغظ الناس ليس له مسمى	سوانا والمنى منّا ينال
لنا الفخر العميم بكل عصر	ومصر...هل بهذا يقال؟ !

1 عبد الرزاق بن السبع، الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، المملكة العربية السعودية، 2000، ص 67.

2 ديوان الشاعر الأمير عبد القادر الجزائري، جمع وتح : العربي دحو، دار ثالة للنشر، ط3، الجزائر، 2007، ص 46.

ويقول في قصيدته الغزلية: «مسلوب الرقاد»:[1]

ألا قـل للتـي سـلبت فـؤادي وأبقتنــي أهيــم بــكل واد
تركـت الصـب ملتهبـا حشـاه حليـف شـجى يجوب بـكل ناد
ومـالي في اللذائـذ من نصيب تـودع منـه مسـلوب الرقـاد

وللأمـير قصائـد في التصـوف، منهـا: غيـب، مسـكين لم يـذق طعـم الهـوى، أنـا الحـب والمحبـوب والحب جملـة، ويقول في هـذه الأخـيرة مـا مفـاده:[2]

أقول لهم: من ذا الذي هو جامعي
ويأخذني عبدا مدى الدهر حلوانا
وأسائــل عن نجد وفيه مخيمــي
وأطلــب روض الرقتين ونعمانــا
منازل كانت لي مصيفا ومريعـــا
غـــــداة بها أدعى صبيا وشيبانا
ومن عجب ما همت إلا بمهجتــي
ولا عشقــت نفسي سواها وما كانا
أنا الحب والمحبوب والحب جملـة
أنـــا العاشق المعشوق سرا وإعلانا

1 المصدر السابق، ص 57 .

2 المصدر نفسه، ص 117.

لقد بُني شعر الأمير عبد القادر على: «...همسات الطبيعة وهمسات غيره...جمع الأمير في شعره بين الأصالة والتجديد بفضل سعة أفقه الغني والتاريخي والديني والاجتماعي مما يتيح لنا التعرف على تجربة رائدة في الشعر. في مزج متقن بين رصيد مطالعاته وروحه الإبداعية، فعبر عبد القادر عن الحكمة ولهذا جاءت أشعاره المستمدة من قبس القرآن الكريم. ورغم روح الحكمة في أشعاره إلا أنها جاءت بسيطة صادقة من قائد شديد التمسك بدينه، وبساطتها تؤكد لنا حين نعرف أن معظم أشعار الأمير كانت وليدة اللحظة والشعور الخاطف...ومما يلاحظ على شعر الأمير أيضا نهجه الديني الواضح الذي نكتشفه في أبسط قراءة نقدية لشعره،إذ يتضح لنا فكر الأمير الإصلاحي واتجاهه الإسلامي الواضح، فلم يكن الشعر بالنسبة له مجرد ترف ذهني بل رسالة موجهة... وقد خطا الأمير نحو العالمية فلم يكن هذا الأمر ليهم عبد القادر ولا لتهمه صور التعبير الجميلة بقدر ما كان يهمه الحسن خصوصا في أشعاره الصوفية»[1]؛ فقد كان الأمير صاحب أخلاق وروح سمحة صافية تريد الخير والبر للإنسان، وهذا ما انعكس على شعره، وقد كان عروبيا مقلدا في شعره مع إضافة عناصر جديدة استمدها من

1 عائشة بن ساعد، البعد الروحي لمقاومة الأمير عبد القادر الجزائري، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2003/2004، ص : 177، 178.

اطلاعه الواسع والخصوصية التاريخية التي كانت تمر بها الجزائر، فقد كان عالما بأمور الدين والعربية، ما أهله لأن يكون إنسانا فارسا وشاعرا نبيلا.

ب) محمد العيد آل خليفة (1904-1979م):

يقول الشيخ «محمد البشير الإبراهيمي» في مجلة الشهاب سنة 1939: «الأستاذ محمد العيد شاعر الشباب، وشاعر الجزائر الفتاة، بل شاعر الشمال الإفريقي بلا منازع، شاعر مستكمل الأدوات، خصيب الذهن، رحب الخيال، متسع جوانب الفكر، طائر اللمحة، مشرق الديباجة، متين التركيب، فحل الأسلوب، فخم الألفاظ، محكم النسج ملتحمه، مترقرق القوافي، لبق في تصريف الألفاظ وتنزيلها في مواضعها، بصير بدقائق استعمالات البلغاء، فقيه محقق في مفردات اللغة علما وعملا...بارع الصنعة في الجناس والطباق وإرسال المثل، والترصيع بالنكت الأدبية والقصص التاريخية. ومن يعرف محمد العيد ويعرف إيمانه وتقواه وتدينه وتخلقه بالفضائل الإسلامية يعرف روح الصدق المتفشية في شعره...رافق شعره النهضة الجزائرية في جميع مراحلها...»[1]؛ يبدومن وصف البشير الإبراهيمي لمحمد العيد أنه شاعر تقليدي إحيائي،

1 محمد العيد آل خليفة (ديوانه الشعري)، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2010، ص: 06، 07 .

حـاول بنـاء الشـعر عـلى نمـط القصيـدة القديمـة وخصائصها، التـي تعتمـد عـلى عنـاصر البلاغـة مـن جـودة الصـور البيانية، كالكناية والاسـتعارة والتشـبيه، وبمعجم لفظـي فصيح بليغ قوي ومؤثـر، فهـو شـاعر أراد أن يحيـي الشـعر الجزائـري بناء على المـوروث العـربي القديـم المتعلق بالقصيدة العربية، فجاء شـعره قـوي اللغـة، فصيحـا وفخـما ومزلـزلا، ليبعث في السـامع روعة اللغـة العربيـة ومجدهـا التليـد وما صدحت به مـن قصائد عبر التاريـخ والمحطـات المختلفة.

لقـد كان محمـد العيـد آل خليفـة يسـتلهم مـن القـرآن في نسـج شـعره،» إن أول مـا يلفـت المتأمـل في الشـعر الجزائـري الحديـث هوحضـور المعـاني القرآنية فيـه، ويلاحظ أن الشـعراء كانـوا يسـتلهمون مـن القـرآن مواقفهم من الاسـتعمار الفرنسي بسـبب المكانـة المرموقة التـي احتلّها القرآن من نفوس الشـعراء والتـي تتمثـل في تجاربهم الشـعرية. ومحمد العيـد الذي ارتكز في صـوره الشـعرية عـلى القـرآن الكريـم وقصصـه أحـد أبـرز هـؤلاء الشـعراء، إنـه يشـبه واقـع الشـعب الجزائـري ومعاناتـه للظلـم الـذي يلقـاه صباح مسـاء دون أن يكون له شـاهد يشـهد عـلى ذلـك؛ بواقع يوسـف من طرف امـرأة العزيز التـي اتهمته ولم يكـن لديـه شـاهد يشـهد ببراءته سـوى قميصـه، ويقول:

وطنـي الـذي همّوبـه ودليلـه   كدليـل يوسـف ثوبـه المقـدود
لا يأمنـوا صبّ العـذاب عليهم   فرعـون أعتـى منهـم وثمـود

وفي التعبير عـن حبـه العميـق للجزائـر يسـتلهم قصـة مـوسى ويقـول:

ولي وطـن حبيـب لي خصيـب   وقفـت عـلى محاسـنه هوايـا
وإذ آمنــت مــن بلــواه نــارا   فـإني قـد وجـدت بـه هُدايـا[1]

فالشـاعر محمـد العيـد كان أشـد تأثـرا بالقـرآن الكريـم، ولذلـك كان شـعره يتسـم بخصائـص الخطاب القـرآني من قوة الحجـة والأسـلوب، وروعـة اللغـة وكمالهـا، والشـواهد القويـة المؤثـرة التـي تؤتي فعلها على القـارئ، إن روح القرآن مصطبغة عـلى شـعر محمـد العيد.

يعـد «محمـد العيـد» مـن الشـعراء الذيـن يعتمـدون عـلى الرمـز القـرآني، حيـث: «...كان مـن الـرواد في اسـتلهام هـذه النـماذج القرآنيـة وتمثلهـا، وقـد دأب عـلى ذلك قبل الاسـتقلال وبعـده. ونحـس في الأبيـات الآتيـة اسـتحضارا صادقـا لقصـة سـيدنا سـليمان والهدهـد وملكـة سـبأ التـي ذكـرت في قولـه تعـالى: ﴿وتفقـد الطـير فقال مـالي لا أرى الهدهـد أم كان من

1 فاطمـة قـادري، «الشـعر الإسـلامي عند محمد العيـد»، مجلة الجمعيـة العلمية الإيرانيـة للغـة العربيـة، العـدد18، 2011، ص: 51، 52 .

الغائبين، لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين، فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإٍ بنبإٍ يقينٍ﴾ (سورة النمل الآيات 22-21-20)؛ وقد قابلها في شعر محمد العيد فقال:

أرح قلبي بزقزقة الأماني ومتّعني بمنظرك النضير
وأنبئني عن الأمل المرجى وحدثني عن الحدث الخطير

فقال:

لقد أتيتك من بعيد فاصغ إليّ وأروعن الخبير
كما أصغى سليمان قديما إلى أنباء هدهده الصغير[1]

فالشاعر محمد العيد تربى في كنف الدين الإسلامي ونما بين سطور الآيات القرآنية التي اهتدى بنورها وأسس أدبه الشعري استلهاما لروح القرآن، لأن القرآن به الكثير من القضايا الملهمة للذوق والموقظة للمشاعر والأفكار، ولأن لسان محمد العيد كان مقوما بالقرآن، فإن شعره جاء من صلب الخطاب القرآني المليء بالقصص والحكمة والخبرة والتأملات الأدبية.

1 مجيد قري، مسار الرمز وتطوره في الشعر الجزائري الحديث (1962، 2004)، دراسة تحليلية فنية، أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر بباتنة، 2009، 2010، ص 70 .

ج) مفدي زكريا (1977-1908م):

مفدي زكريا: «هو الشيخ زكرياء بن سليمان بن يحي بن الشيخ سليمان بن الحاج عيسى...ولد...12 جوان 1908م، ببني يزقن، ولاية غرداية، وفي بلدته تلقى دروسه الأولى في القرآن ومبادئ اللغة العربية...أول قصيدة ذات شأن (إلى الريفيين) نشرها في جريدة (لسان الشعب) بتاريخ 6 / 5 / 1925... واكب الحركة الوطنية بشعره وبنضاله على مستوى المغرب العربي...توفي يوم 17 أوت 1977 بتونس، ونقل جثمانه إلى الجزائر...هو صاحب الأناشيد الوطنية: النشيد الوطني الجزائري، نشيد الانطلاقة الأولى (فداء الجزائر)، نشيد العلم الجزائري، نشيد الشهداء، نشيد جيش التحرير الوطني، نشيد الاتحاد العام للعمال الجزائريين، نشيد اتحاد الطلاب الجزائريين، نشيد المرأة الجزائرية، نشيد بربروس... له من الدواوين المطبوعة، اللهب المقدس 1961م، تحت ظلال الزيتون 1966م، من وحي الأطلس 1976م، إلياذة الجزائر في ألف بيت وبيت 1972م»[1]؛ فمفدي كانت حياته حياة تعبٍ وبذلٍ وعطاء، كانت أشعاره نابعة من التجربة ومن الأحداث، ومن الملاحظات التي كان يعقلها ويتأملها ويصفها في أبيات، لقد تحدث زكرياء بشعره في كل المواضيع التي تهم الجزائر،

---

1 مفدي زكريا، أمجادنا تتكلم وقصائد أخرى، جمع وتح : مصطفى بن الحاج بكير حمودة، مؤسسة مفدي زكرياء، الجزائر، 2003، ص: 01، 02 .

ولاقى الويلات والعذابات في سبيل البوح بصدق في قضايا بلده والوطن العربي، لقد قدّم خطابا شعريا حيا ينقل حقبة من حقبات التاريخ من تكوين الرصيد الجزائري والهوية الوطنية.

لقد كان لمفدي زكريا معجمٌ شعريٌ ثوريٌ،» فهو شاعر الثورة الجزائرية... والمعبّر عن هموم شعبه وانشغالاته وتطلعاته أصدق تعبير. والثورة عنده..من العروبة والإسلام، وتتجاوز نطاق الجزائر لتشمل الوطن العربي برمّته، يقول د نشاوي عن مفدي: فلسفة الثورة عنده تنبع من الدين والعروبة، فلم يفصل بين وطنه والبلاد العربية، وكافح دائما من أجل لغته وقوميته وإسلامه. فكابد من جرّاء ذلك ألوانا من الآلام. ويقول مفدي مثلا في مطلع تشييد جيش التحرير الجزائري الذي نظمه بسجن البرواقية بلغة جزائرية قريبة من الفصحى:

هذه دمانا الغالية دفاقة

وعلى الجبال أعلامنا خفاقة

وللجهاد أرواحنا سباقة

جيش التحرير، أحنا...ماناش (فلاقة)»[1]؛ فمفدي أخذ

---

1 فريد أمعضشو، «أحمد شوقي ومفدي زكريا (من حقيقة التقاطع الشعري إلى ترجيح فكرة التأثير والتأثر)، مجلة رسائل الشعر. الموقع الالكتروني: www.poetryletters.com

على عاتقه مهمة نصرة القضية الجزائرية، والترويج لها أدبيا على الصعيد المحلي والعالمي، لقد كان لديه هم، وهوالدفاع عن الحرية وأصالة المجتمع الجزائري والعربي بأبعاده الإسلامية العربية القومية، لقد كان مفدي يدعوإلى مواجهة الحديد بالحديد، والنار بالنار، لذلك كان شعره شعرا قويا يحمل مشاعر الغضب والثورة، ففي نظره ثمن الحرية غالٍ، يتطلب الكثير من الدماء والتضحيات.

لمفدي زكريا العديد من الدواوين الشعرية ومن أبرزها «أمجادنا تتكلم» و«إلياذة الجزائر»التي يقول عنها رفيقه في الدرب «مولود قاسم نايت بلقاسم»: «تمتاز (إلياذة الجزائر) عن إلياذة هوميروس بالفارق العملاق: فبينما هذه الأخيرة، أي الإلياذة اليونانية لا تروي إلاّ أساطير، نجد الإلياذة الجزائرية قد خلدت أمجادا حقيقية، وسطرت تاريخ وقائع وأحداث هي من روائع الدهر، لا من خلق الجن ولا من اصطناع شاعر، ولكن من صنع الإنسان الجزائري في الميدان!

وقد قسمها مفدي إلى جزءين، قسم الجمال، أي الجمال الطبيعي للبلاد، وقسم الجلال، أي المجد التاريخي، وإن تداخل القسمان أحيانا. والإلياذة أحسن سجل لتاريخ الجزائر حتى اليوم، أي أحسن كتاب فيه، وعنه، وله...ولنكتف هنا بالإشارة إلى بضع مقطوعات فحسب، كالأولى التي بدأها

مفـدي هكذا:

جزائـر يـا مطلـع المعجـزات ويـا حجـة اللـه في الكائنـات

ثم إلى البيتين الأولين من الثانية:

جزائـر يــا بدعــة الفاطــر ويــا روعــة الصانــع القــادر
ويـا بابـل السـحر، مـن وحيها تلقــب هــاروت بالســاحر»[1]؛

فمفـدي قـوي اللغـة في نقل أحاسيسـه تجـاه الجزائر في جمالهـا والتضحيـات الجسـام لأهلهـا، عـبر لغـة مدويـة أخاذة، ومزلزلـة، تنـم عـن صـدق العاطفـة وقوتهـا، وتحـرّك الجـماد، شـغل بشـعره الرجـال، والنسـاء، والناشـئة، لقـد اسـتطاع مفدي أن يرسـم لنفسـه اسـما عـلى صفحـات تاريـخ الجزائـر الحافل بالأمجـاد والبطـولات والمعجـزات.

ثالثا) التجديد والوعي الرومانسي:

لقـد: «أدرك الشـاعر المعـاصر أن الأسـلوب القديـم بطريقتـه الملتزمـة وشـكله القديـم لم يعـد قـادرا على اسـتيعاب مفاهيـم الشـعر الجديـد، ومـن هنـا ظهـرت محـاولات جـادة عرفـت بالشـعر الحـر. وكانـت هـذه المحاولـة أكثر نجاحـا من سـابقاتها (كمحاولـة الشـعر المرسـل، أو نظـام المقطوعـات)،

---

1 مفـدي زكريـا، إليـاذة الجزائـر، المؤسسـة الوطنيـة للكتـاب، ط2، الجزائـر، 1987، ص : 12، 13 .

وقد تجاوزت الحدود الإقليمية لتصبح نقلة فنية وحضارية عامة في الشعر العربي، وقد حطّمت هذه المدرسة الشعرية الجديدة كل القيود المفروضة عليها، وانتقلت بها من الجمود إلى الحيوية والانطلاق، وبدأ رواد هذه المدرسة في إرساء قواعد ودعائم للشعر الحر»[1]؛ فرواد هذا الاتجاه بما فيهم الشعراء الجزائريون الذين يمثلون امتدادا للوطن العربي، رأوا في القصيدة العمودية التقيد بأوزان صارمة وأداء مقنن مرهق، حتى يصير -حسبهم- رهينا للقيد والوزن والقافية على حساب الدلالات والمشاعر والرغبات، لقد صارت القصيدة القديمة مملة حسبما رأوا، المعاجم الشعرية نفسها، والموضوعات نفسها، والأساليب عينها، فرأوا بأن يثوروا على القديم ويخرجوا عليه، مدعومين بأفكار التيار الرومانسي[2] الذي عبر الحدود الجغرافية لأوربا، وفرنسا على وجه الخصوص. وبفعل الترجمة غزت تلك الأفكار التحررية عقول الشعراء الجزائريين والعرب على وجه العموم.

---

1 فريدة سويزف، «التجديد في القصيدة العربية»، مجلة عود الند، العدد 93. الموقع الالكتروني: www.oudnad.net

2 الرومانسية:
1- مذهب أدبي، يمثل رد فعل، تجاه تقعيدات الكلاسيكية.
2- والرومانسية نزوع ذاتي إلى استنطاق الـ (أنا)، وتغليب تصور للعالم.
3- كما أن الرومانسية، هي مخاصمة للواقع ومصالحة الأحلام «.
- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص 107.

يـرى الباحـث «نجـم الديـن الحاج عبـد الصفـا» نقلا عن «محمـد عبـد الحميد البدري» أن الاتصال الحاصل بين الشـعر الغـربي والشـعر العـربي أدى إلى تجديـد في الشـعر، ويمكـن تلخيـص مظاهـر التجديد فيـما يلي:[1]

1- اختفـاء بعـض الأغـراض القديمـة، كالمـدح والهجـاء والفخر بصورهـا القديمـة وغلـب عليهـا الطابـع الوطنـي.

2- اتجـاه الشـعر إلى الأغـراض القوميـة والوطنيـة والسياسـية والاجتماعيـة، وارتباطـه بحيـاة الجماهـير ومشـاكلها.

3- ظهور الشعر المسرحي، مع محاولات لنظم الملاحم.

4- تأثـره بالمفاهيـم الجديدة كالتجربة الشـعرية والوحدة الفنية أوالعضويـة للقصيدة.

5- ظهـور المـدارس الشـعرية الحديثـة كالكلاسـيكية والرومانسـية والواقعيـة .

6- تطـور بنـاء القصيـدة، وامتـداد التجديـد إلى الأوزان والقـوافي.

7- الابتكار في الصور والأخيلة، والميل إلى الصور الكلية.

8- التحرر من قيود الصنعة والمحسنات المتكلفة.

---

1 نجـم الديـن الحـاج عبـد الصفـا، «الشـعر العـربي والاتجاهـات الجديـدة في عـصر النهضـة الأدبية»، مجلة نـادي الأدب، المجلد 02، العدد 2، جامعة حسـن الديـن، أندونيسـيا، ص : 40، 50 .

فقد جاء التجديد ليرفض الأغراض القديمة التي تعوّد الشعراء على الخوض فيها، وفتح المجال لأغراض جديدة؛ كالانفتاح على قضايا معاصرة وطنية واجتماعية وسياسية، وغزوالشعر لمظاهر الحضارة الجديدة كالمسرح مثلا. لقد أثرت المدارس الأوروبية الحديثة على مجال الشعر العربي ودخول مفاهيم من قبيل التوظيف الأسطوري الرمزي، وقد وقفت ظاهرة التجديد في وجه كل القيود المتوارثة، فصار الشاعر يكتب شعرا بناء على الحرية المطلقة والانفتاح على التعبير النابع من آلام ومآسي الشاعر ومجتمعه.

التيار الوجداني: «...استخدم لغة أكثر سهولة ويسرا من لغة القصيدة الإحيائية...تستعمل القصيدة الوجدانية لغة الحديث المألوف ولغة الشارع، كما عند العقاد في الكثير من قصائده الشعرية...كما أن الصورة الشعرية البيانية صارت تعبيرية وانفعالية وذاتية ملتصقة بتجربة الشاعر الرومانسي... لقد أراد الشاعر الوجداني أن يجعل للصورة وظيفة أساسية، وأن تكون هذه الوظيفة نابعة من تجربته الذاتية، ومن رؤيته للحياة، عبر تلك التجربة، ولم يعد التدبيج والزخرفة هدفه الأساسي من استخدامها، لا، بل أن هذه الوظيفة أصبحت ذات علاقة بوظائف العناصر الشعرية الأخرى، من أفكار وعواطف وأحاسيس، ومن هذه العلاقة الأخيرة، تنشأ

خاصـة أخـرى مـن خصائـص الشـكل في القصيـدة الوجدانيـة الحديثـة»[1]؛ فالشـعر التجديـدي بفعـل التيـار الرومانـسي جـاء ليعـبر بعفويـة ومـن رحـم الحيـاة اليوميـة للفـرد الجزائـري، لا أن يعتمـد عـلى أعـمال سـابقة ومعاجـم دلاليـة قديمـة لا تلبـي حاجـة الفـرد الجزائـري المعـاصر، وهـذا مـا أعطى للرومانسـية جذبـا وتأثـيرا لأن الشـاعر الجزائـري خصوصـا؛ لديـه الرغبـة في البـوح بـالأدب عـما يخالـج ذهنـه وذهـن شـعبه مـن آلام وأحـزان بلغتـه البسـيطة المتداولـة المعهودة.

أ) رمضان حمود ومفهوم التجديد:

تميـزت مواقـف «رمضـان حمـود» (1906-1929م) بـ: «... مسـتوى مـن الجـرأة والصرامـة النقديتـين في مجـال التعامـل مـع النـص الشـعري الـتراثي، وكان أحـد دعـاة التجديـد المبني عـلى أسـس تـكاد تلتقـي مـع حرفيـة مـا كان يدعوإليـه العقـاد وغـيره، ويقـدم آراء تنـم عن فهم دقيـق لطبيعة الشـعر العربي الحديـث مـن حيث قيمـه ووظائفـه التبليغية، والرسـالة المنوطة بـه في ظـل العـصر الـذي يتطلب قيـما تعبيرية جديـدة، وصيغا وتراكيـب تعـبر عـن تلـك القيـم بحيـث لم يعـد الشـعر الـتراثي

1 جميـل حمـداوي، «قـراءة في كتاب ظاهرة الشـعر الحديث لأحمـد المعداوي»، مجلـة الحوار المتمـدن، العدد 2069، 15/10/2007. الموقـع الالكتروني: www.ahewar.org

قـادرا عـلى أن يخـوض فيها»[1]؛ ويمكن أن نلخـص مجموعة من النقـاط المتعلقـة بالناقـد الجزائـري رمضـان حمود فيـما يلي:[2]

1- يمكـن النظـر إلى رمضـان حمود على أنه واحـد من أقطاب النقـد العـربي الحديـث الذيـن أرسـوا دعائـم النظريـة الرومانسـية في الشـعر العـربي.

2- عـلى الرغـم مـن أن مبـدأ التجديـد في الشـعر العـربي الحديـث ظـل هاجسـا يـؤرق الناقـد إلا أن كثـيرا مـن هـذه المواقـف تراوحـت بـين التذبـذب أحيانـا، والارتجاليـة التـي تبلـغ مسـتوى السـطحية أحيانـا أخـرى.

3- قد ينظر إلى هذا الناقد على أنه في مجال الثورة على الوزن والقافيـة بلـغ مرحلـة متقدمـة تؤهلـه لأن يكـون اسـتشرافيا، وأحـد الممهديـن لظهـور حركـة الشـعر الحـر، إلا أنـه بالغ في مثـل هـذه الثورة التـي لم تخل من مزالق وعـثرات، إذ أنه لم يضـع البدائـل، فأن نجد الشـعرية في الشعر كـما نجدها في النـثر قـول صحيـح، لكـن أن يكـون الشـعر نـثرا والنثر شـعرا فذلـك مـا يختلف بشـأنه كثير مـن الناس.

---

1 بوجمعـة بوبعيـو، «إسـهامات رمضان حمود في نقد الشـعر العـربي الحديث»، الملتقـى الوطنـي الأول حـول: النقـد الأدبي الجزائـري، 21،22 مـاي 2006، الجزائـر، ص 121 .

2 المرجع نفسه، ص 124 .

4- تعد الفترة التي تفتحت خلالها قريحة حمود النقدية؛ فترة تغيير شامل في مختلف مناحي الحياة، ومن ثمة فإن عدم تريثه في إطلاق بعض الأحكام النقدية مرده إلى طبيعة الظروف التي عايشها هذا الأديب الناقد الذي يحتل مكانة بين الكبار من رجالات الأدب والنقد العربيين.

فرمضان حمود ترك بصمة في الخطاب الشعري الجزائري خصوصا والخطاب الشعري العربي عموما، فلديه جرأةٌ في الطرح، وقدرة على اقتراح بدائل أهلته أن يكون ناقدا شعريا فذًّا بالرغم من صغر سنه وتجربته النقدية، إلا أن الفترة التي عايشها لم تتوفر على كل الآليات والميكانيزمات الكفيلة بتوليد خطاب متكامل وشامل يصلح كمشروع تجديدي ناجح ومؤثر بقوة، لقد كان محمود يسعى للتغيير، ودرء النمطية والرتابة التي أصابت الشعر، وسعى لاستحداث مفاهيم أكثر مرونة مع الشعر حتى يستجيب لرهانات العصر والمتغيرات المستجدة.

يقدم «رمضان حمود» رأيا في الشعر فيقول: «فيا أيها الأدباء الأحرار، انبذوا التكلف والتنطع في اللغة، وأفرغوا المعنى الجميل في اللفظ الجميل، واخضعوا الصوت الضمير والواجب، وصفوا أنفسكم من الانتقام قبل الانتقاد، ولا تقيدوا كتاباتكم بطريقة أحد مهما كان شأنه وقدره في

الأدب، ومهـما كان بيانـه السـاحر، ولكـن أمـلي أن تـدور رحـى أقلامكـم حـول محـور واحد، وتتسـابق خيـل أفكاركـم نحوغاية واحـدة هـي: سـعادة الـشرق بـأي طريـق كان!!!»[1]؛ يبدومـن خـلال هـذا القول لحمود رمضـان أنه يدعوللحريـة في التأليف الشـعري، ومـا يهم هواللفظ الجميل النابع مـن الواجب والروح الصادقـة، كـما أنـه ينهـى عـن التقليـد مهما كان المقلـد بارعـا ومعروفـا، فهدفـه هـوأن يكون الشـاعر يخـدم سـعادة مجتمعه ويحمـل همـه وآمالـه بصـدق وببسـاطة وعفويـة وأريحية.

ولنأخـذ أبياتا شـعرية متحـررة عن قيـود الإحيائيين يصور مأسـاته وشـقاء العقل في نعيم المعرفة، وتفجـر القلب في لهيب الإحسـاس بعنـوان (لو كنت):[2]

فذو المعارف يشقى والبؤس طي ردائـه

إن التعاسة،سـم ممزوجـة بدمائـــه

والعقل، يقتل هما من يهتدي بضيائه

كم عالم، مــات غما بصره ووفائـــه

أوعاش وهوكئيب وفاقد لرجائـــــه

فرمضـان حمـود يصور ما ينتـاب العالم المفكـر العاقل من

1 صالـح الخـرفي، حمـود رمضـان، المؤسسـة الوطنية للكتـاب، الجزائـر، 1985، ص: 13، 14.

2 المرجع نفسه، ص 16 .

هموم ومآسٍ بفعل الجهل والغباء الذي ساد المجتمع، لأن العالم لا يرضَ بالاعوجاج ويبقى في صراع بين عالمه المثالي المتكامل، والمجتمع المنبني على الأهواء والأفكار الفاسدة، فالشاعر كتب شعره بطريقة فنية جميلة ومؤثرة، من دون خضوع لمعجم شعري قديم أوأوزان صارمة، وقافية دقيقة كما كان يفعل القدامى.

ب) أبوالقاسم سعد الله والقصيدة الحرة:

لقد اشتغل الباحث «أبو القاسم سعد الله» (1927-2013م) على الشعر القديم في بداية مشواره ثم تحول إلى الشعر الحر، حيث يقول حول هذا الموضوع: «...والحق أني غير راضٍ عن هذا الشعر (العمودي)...غير أن اتصالي بالإنتاج العربي القادم من الشرق –ولاسيما لبنان- واطلاعي على المذاهب الأدبية والمدارس الفكرية والنظريات النقدية، حملني على تغيير اتجاهي ومحاولة التخلص من الطريقة التقليدية في الشعر، وتماشيا مع هذا الخط نشرت بعض القصائد التي كانت رتيبة التفاعيل ولكنها حرة القوافي (مثل: احتراق، أطياف، خميلة وربيع)، ثم لم ألبث أن تحررت من التفاعيل أيضا. وقد نشرت أول قصيدة متحررة في الشعر الجزائري (البصائر 311 سنة 1955م) بعنوان طريقي»[1]؛ نأخذ المقطع التالي الحر:[2]

---

1 أبوالقاسم سعد الله، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، ص 51 .

2 المرجع نفسه، ص 51 .

سوف تدري راهبات واد عبقر

كيف عانقت شعاع المجد أحمر

وسكبت الخمر بين العالمين

خمر حب وانطلاق ويقين

ومسحت أعين الفجر الوضية

وشدوت لنسور الوطنية

إن هذا هوديني

فاتّبعوني أودعوني

في مروقي

فقد اخترت طريقي

يا رفيقي!

لقد كان أبوالقاسم سعد الله ينشر تأليفاته في الشعر الحر على صفحات مجلة البصائر الإحيائية، وهذا اعتراف ضمني بالشعر الحر من قبل التيار الإحيائي، ولكن أبا القاسم لم يغادره المعجم اللفظي الإحيائي، لأنه كان يشاركهم همومهم وآمالهم، لقد رأى ضرورة التغيير والخروج من قيد القافية والوزن بفعل التأثير المشرقي والغربي، لأن هدف الشاعر -حسبه- هومحاكاة واقعه وتطلعات أمته.

لم يتهم أبو القاسم سعد الله القصيدة العمودية: «...كما فعل بعض النقاد، كما لم ينف عن الشعر الحر الحق في الوجود والرواج، بل نظر إلى هذه القضية بموضوعية، وربط تغير نوع القصيدة بواقع الإنسان العربي وتطور حياته اليومية على جميع الأصعدة، باعتبار أن الشعر جزء من هذه الحياة، فلا يمكن أن يثبت عند نقطة واحدة، ولا يمكن أن يقدس أي قواعد مهما كانت، بل إن التجديد ضرورة تفرضها مجموعة من العوامل، منها تطور العصر وتطور الحضارة وظروف الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية»[1]؛ لقد كان أبو القاسم يرى ضرورة التجديد وتغيير نمط القصيدة العربية، لأن الأسلوب القديم صار لا يستجيب للفترة الراهنة، والتغير ظاهرة موجودة في كل الحقول المعرفية تجريبية كانت أم إنسانية، ما يفرض ضرورة تغيير شكل ومضمون القصيدة حتى تعدل من مواقفها لتستجيب لمتطلبات العصر على مختلف الأصعدة.

لا تستطيع: «...احتواء كل ما أنجزه سعد الله في مجال النقد الأدبي ونقد الشعر بخاصة، حيث نجد في أعماله النقد التطبيقي الذي درس فيه أعمالا شعرية، إمّا دواوين كاملة أونصوصا منفردة...حيث بحث في ماهية الشعر الجزائري

1 حفيظة زين، النقد الأدبي في آثار أبي القاسم سعد الله، أطروحة دكتوراه، جامعة قسنطينة 01، 2014/2015، ص115.

قديمه وحديثه وتاريخ وجوده وحركة تطوره منذ (1500م)...إلاّ أننا نجد هذه الجهود النقدية لسعد الله مشتتة ومتفرقة بين ما ألّفه من كتب وما نشره من مقالات في المجالات المختلفة، وكذلك ما ينشر في موقع الإنترنت، فامتدت جهوده النقدية على امتداد ستة عقود من منتصف القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا...»[1]؛ ومن هذا المنطلق، يعد أبو القاسم سعد الله جزءا مهما من الخطاب الشعري الجزائري، وبمثابة شاهد على التجديد الذي طرأ على القصيدة الجزائرية المحافظة، وبأعماله تبصرنا وانفتحنا أكثر على الشعر الجزائري الذي تجاذبه طرفان؛ طرفٌ إحيائيٌ مقلّدٌ، وطرف مجدد متأثر بالمشرق العربي والمدارس الأوروبية في الأدب، وبالتالي صار الشعر الجزائري يتسم بالديناميكية والحيوية والقدرة على التكيف.

ج) أبوالقاسم خمار والتجديد في بناء القصيدة:

لم يكن الشاعر «أبو القاسم خمار» (مولود عام 1931م) شاعرا: «...تقليديا، وإنما كان مصيره شق الطريق نحوالحرية، فخمار كان في كتاباته متمهلا مستعينا بالمنطق والعقل بدل العواطف الجياشة، وهذا لا يدل على تحليله عن الإحساس الوجداني، وإنما كان بطريقة ما نالت الحس الثوري، كلماته كانت كالرصاص يدوي الأسماع مرددا صوت

---

1 المرجع السابق، ص : 125، 126 .

الحريـة، منـددا بالقهـر والظلـم»[1]؛ فخـمار رأى بـأن القصائـد العموديـة بضوابطهـا المعقـدة لا تلبي تطلعات الثـورة التحريرية ومـآسي المجتمـع، وإنمـا رأى في التيـارات الأدبية المجـال الذي يتنفـس فيه الشـاعر حتـى يثور على الاسـتبداد والظلـم والقهر.

يعـد: «...بلقاسـم خـمار مـن رواد حركـة الشـعر الحـر في الجزائر، بل من الرعيل الأول المتمثل في أبي القاسـم سـعد الله ومحمـد الصالـح باويـة، لكـن هـل كان مـن الشـعراء المتمردين الذيـن يرفضـون القافيـة ويعدونها عائقا في وجـه المبدع، ومن ثمـة يتخلـون عنهـا نهائيا، ويسـتبدلونها بالوقـف وعلاماته؟

إن المتفحـص لدواويـن خـمار الشـعرية المتعـددة لا يجـد هـذا التخلـص مـن القافيـة ولا التخـلي عنهـا. وهوليـس مـن أعـداء القافيـة، فبرغم تمـرده وانزياحه إلى شـعر التفعيلة فإن الحنـين إلى العمـودي، وقواعـد العمـودي بقيـت راسـخة في ذهنـه، مترسـبة في أعماقـه، فـلا يسـتطيع التخـلي عـن وحـدة الـوزن (التفعيلـة)، كتفعيلـة (الكامـل) أو(الرمـل) أو(المتقـارب)، وهـي التفاعيـل التـي يجنـح لهـا»[2]؛ فخـمار بذلـك يقـف موقفا وسـطا في رأيـه الشـعري لـكي لا يتنصـل مـن التراث ومـا تركه

---

1 حبيـب دحونعيمـة، «الثـورة في الشـعر الجزائـري والمعجـم الثـوري لمحمد بلقاسـم خـمار»، مجلة أصوات الشـمال، الموقع الإلكـتروني: www.aswat-el-chamal.com

2 عبـد المجيـد دقيـاني، «القافيـة في شـعر بلقاسـم خـمار»، مجلـة العلـوم الإنسـانية، العـدد11، جامعـة بسـكرة، مـاي 2007، ص 157 .

الأوائل من مكاسب شعرية، وفي الوقت نفسه لا يرفض التجديد والانفتاح على الطروحات الحديثة، بل يعتمد منهجا توفيقيا قائما على التقليص من الأوزان والاكتفاء بتفعيلة واحدة بالبيت، فيأتي بشعر جميل وفي قوالب جد مؤثرة، أتاحت له حضورا قويا على طول فترة النقد الشعري الجزائري الحديث.

لقد: «كان عمر خمار اثنتي عشر عاما عندما نطق بالشعر على حد تعبيره، دون معرفة إذا كان ما نطق به شعرا...بدأ خمار ينظم القصائد النبوية على غرار البردة والهمزية للإمام البوصيري، وبعد نيله الشهادة الابتدائية في بسكرة في مدرسة تابعة لجمعية العلماء توجه إلى معهد ابن باديس، وكان طلاب المعهد يتدربون على النشاط الأدبي بالانتماء إلى لجان محددة حسب ميول كل طالب، فدخل خمار اللجنة الخطابية، فكان ينظم القصيدة ويلقيها أمام الطلاب، فاجتمع له من ذلك حوالي عشرين قصيدة، وهذه القصائد بقيت كلها في قسنطينة، كما قال، وبعد أربع سنوات في المعهد توجه إلى جامع الزيتونة بتونس ودرس فيه سنة واحدة، وفي تونس نظم الشعر في الغزل والرثاء، ومن ذلك رثاؤه للزعيم العمالي التونسي فرحات حشاد...»[1]؛ فخمار

1 أبوالقاسم سعد الله، كتاب تاريخ الجزائر الثقافي، ج10، ص: 518، 519 .
الموقع الالكتروني: www.al-maktaba.org

كان تعليمه في كنف جمعية العلماء المسلمين بطريقة تقليدية وبأساليب قديمة، لذلك زُرِع فيه حب الوطن والقضية الوطنية، وقد وُلد من رحم الصعاب والآلام، فنافح بالشعر والكلمة للدفاع عن الدين واللغة والوطن.

يقول الباحث «أبو القاسم سعد الله»: «...أرسل إلي الشاعر خمار مجموعة من قصائده الحرة والمقيدة، منها قصيدة (نداء الاتحاد) التي نشرتها له جريدة المنار والتي كان قد أرسلها إليها من تونس في 4 أبريل 1953 ولعلها من أوائل قصائده المنشورة ومنها قصيدة (الجريمة)...ومنها قصيدة (الانفجار) وهي من مطولاته وتقع في ثلاث صفحات من الشعر الحر، وقد بدأها بهذه الفاتحة الحائرة:

أين ربي...قد صبرنا...يا فرنسا...

إن شعبي لا يهاب...لا يخاف الموت، لا يخش العذاب

سوف يبقى كالسعير، ثائرا كالنمهرير

وغدا يجني الأمل، زهرة النصر الكبير...»[1]؛ فنحن نلاحظ أن خمار بدأ مشواره بالشعر العمودي، ليتحول إلى الشعر الحر، ولكن كان لديه هم واحد، وهو الثأر للوطن، والدفاع عن حياضه، فقد أخذ فكرة على عاتقه، وهوضرورة التجديد مع الحفاظ على القيم الأصيلة التي زرعها فيه الوعي الوطني والتيار المحافظ الإسلامي.

1 المرجع نفسه، ص 519 .

د) التجريب في القصيدة الجزائرية:

يسعى التجريب في القصيدة إلى الإتيان بلغة جديدة؛ «ولا نعني هنا بحضور اللغة تلك اللغة الموروثة، بل اللغة التي ابتدعها لذاته، لغة الهجنة والاختلاط، والتركيب النحوي، تركيبه الذي ارتضاه لذاته لأن هذه الكتابة تروم الاختلاف وتنشد التيه في فضاء اللغة، تفلت من عقالها وتكسر مألوفها وقواعدها لتؤسس لنظامها الخاص، فلا اللغة في عالم هؤلاء تغدوكما هي ولا تراكيبها تثبت على حالها. كما يمكن أن يتجسد عالم التجريب هذا في تلك النصوص التي تستحضر الرموز المختلفة (الديني، الأسطوري، التراثي). وهذا الاستحضار للموروث كان بهدف تجريب إمكانات تعبيرية ثرية تساهم في تجذير رؤيته تلك وفي نفس الوقت تعبر عما هومفقود في راهن الحياة، كل هذا في سبيل كتابة نص المستحيل، حلم الحداثة الشعرية وشعراء اليتم»[1]؛ فالتجريب (Expérimentation) تيار في الكتابة يسعى إلى استحداث كتابة مخالفة تماما لما تم الاعتياد عليه من الإنجازات الأدبية، ويسعى الكاتب من خلال هذه الكتابة إلى استحضار عناصر جديدة على الكتابة الفنية بالاستعانة بالمكتسبات

1 سماح أسعيد، في نقد الخطاب الشعري الجزائري من منظور الباحث أحمد يوسف، رسالة ماجستير، جامعة سطيف، 2013، 2014، ص 136.

والاطلاعات الجديدة، فالتجريبيون يرون في الحياة بأنها تنقصها أشياء ويسعون لتجميلها وتكميلها.

من أمثلة التجريب: «...في الشعر الجزائري المعاصر قصيدة (شموخ) لعز الدين ميهوبي من ديوان (في البدء كان أوراس) وهي ثاني قصيدة يعتمد فيها القالب الهجين، إضافة إلى (كان الصخر وكنت) التي تداخل فيها الخبب والكامل والرمل، وفيها يتناوب القالبان العمودي والحر، كما تتناوب الأوزان الثلاثة، فهذا الشكل يمثل إحدى صور التجريب القائم على رفض النمطية الإيقاعية التقليدية، وعلى نظام القافية الواحدة المتكررة، ويتيح للشاعر فضاءً دراميا يكسر روتين الرتابة، كما يضع المتلقي أمام تشكيلات متنوعة تكشف عنها للوهلة الأولى الصورة الطباعية للنص والتي أصبح لها أثرها الدلالي في التجارب الشعرية المعاصرة»[1]؛ فعز الدين ميهوبي وغيره من شعراء التجريب الجزائريين يعتمدون طريقة متفردة في كتابة الشعر، فليسوا كتابا للشعر الحر خالصين، وليسوا شعراءَ تقليديين، بل يتّخذون موقفا وسطا بتعدد الاستخدام الشعري واستحداث طرائق جديدة من التأليف، ليقدموا أعمالا ابتكارية جديدة لم يتطرق إليها

1 سكينة قدور، «البنية الإيقاعية للقصيدة الجزائرية المعاصرة»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ص19.

أي شاعر من قبل عن طريق المزج بين البحور، وكذا المزج بين أنماط الشعر العمودي والحر.

ينزع ...الشاعر إلى التجديد، ولوكان ذلك من داخل الأطر التقليدية، كما يؤكّد اقتداره العروضي وتمرّسه على البحور المركبة التي تراجعت في المدونة الشعرية المعاصرة. ومن صور اجتماع أكثر من وزن في تجربته الشعرية (مصطفى الغماري) مزاوجته بين المتقارب والطويل في قصيدته (مناجاة)، وبين المتقارب ومجزوء المتوافر في قصيدة (اعترافات عاشق)، ففي الأولى تناوب الإيقاع كالآتي:

بيتان من المتقارب/بيتان من الطويل/بيتان من المتقارب/بيتان من الطويل/أربعة أبيات من الطويل غير التام.../أربعة عشر بيتا من الطويل/ستة أبيات من المتقارب، نكتفي منها بالمقطع الآتي:

الطويل

تعاظم وجه العصر حتى تقزما   وأصبح باسم العلم معبودة العمى!

يصدّ ويبدي عن صدود، لعلما   يرى ذاته في الكون تحتل أنجما!

المتقارب

وإن باركوا الفقر باسم الفقير   أفاءت على الجائعين الزكاة

وإن ثوروا الأرض حتى   تخلت فمن حيّنا السحب الممطرات![1]

نلاحظ أن الشاعر الجزائري «مصطفى الغماري» استطاع المزج بين عدة بحور شعرية في القصيدة الواحدة، فهو يجرب طرائق جديدة مغايرة للنمط المعتاد، ويحاول أن يحدث تناسقا بين أشياء قد كانت سابقا تبدومتنافرة، فبالخيال الخصب والبراعة الشعرية يمكن تقديم تغييرات على القصيدة الجزائرية، فنتخلص من الاجترار والتكرار الروتيني الجامد، فيصير الشاعر المعاصر يضع بصمات ولمسات مستحدثة جديدة على الشعر الجزائري.

هـ) حركة قصيدة النثر:

يعرّف الباحث «عز الدين مناصرة» «قصيدة النثر» بقوله: «نص أدبي تهجيني مفتوح على الشعر، والسرد، والنثر الفني، عابر للأنواع، يفتقد إلى البنية الصوتية الكمية المنظمة، لكنه يمتلك إيقاعا داخليا غير منتظم، من خلال توزيع (علامات الترقيم) و(البنية الدلالية) المركبة على بنية التضاد، ولجدلية العلاقات في النص التي تخلق الإيقاع الخفي. فهي (أي قصيدة النثر) نوعٌ أدبيٌّ مستقل ينتمي إلى جنس الحافة، وله (ذاكرة) في التراث الشعبي، تتمثل بالقراءة الصامتة، ويرجح كثيرون أن (قصيدة النثر العربية) ولدت بتأثير (الترجمة عن الفرنسية والإنجليزية)،

1 المرجع السابق، ص: 20، 21 .

ويرى البعض أنها منقطعة عن التراث العربي، ولقصيدة النثر شكلان: (الشكل السطري)، و(شكل الفقرة النثرية العادية)...»[1]؛ فقصيدة النثر تعد آخر ما تم الوصول إليه في تطور الشعر العربي والجزائري على وجه الخصوص، فهي كتابة تشبه النصوص النثرية ولكن بميزات أرقى نوعا ما، لوجود إيقاع غير منظم، فهناك عناصر تساهم في وجود هذا النوع من الشعر، ومن ضمنها التضادات المختلفة، وحضور دلالات منسجمة ومرتبة، وكذلك وجود ذاكرة شعبية بين سطوره، وتعتمد قصيدة النثر في شكلها إما على السطر المنظم، أوأنها تنسج كفقرة منضدة.

تعد الكاتبة «ربيعة جلطي» من الرواد في قصيدة النثر الجزائرية، حيث تحمل أشعارها عدة رسائل،» يشير التداخل بين جسد المرأة والطبيعة إلى طابع الكينونة الأنثوية من حيث هي رمز متجدد للعطاء والتجدد، كما يعكس تلك الرغبة الأنثوية العميقة في التحرر من السلطة الذكورية والأطر الثقافية والاجتماعية التي ظلت تكرس تحييد المرأة وتهميشها. من هنا كان ذلك الاتكاء على العناصر الأنثوية

1 عز الدين مناصرة، «إشكالية قصيدة النثر»، المجلة الإلكترونية للحوار المتمدن، العدد: 5012، 13/12/2015، الموقع الإلكتروني: www.ahewar.org

من حيث دلالتها على الخصوبة وحفظ الحياة...»[1]. جاء عن الشاعرة ربيعة جلطي المقطوعة النثرية التالية:[2]

تذكرت أن علي أن أموت

أن أسلم جواهري لتيجان الموت

ضحكتي لسوسنه

رقصتي لأنثى طير زوبعة

شعري لنهر قرب موقدي يفوت

تذكرت أن علي أن أموت

أن أعيد العيون لباريها

والخال شعاعا لياقوت

خطوتي لظل يغافل ظله

يتمرد على المعنى

وسهوا السكوت

فربيعة جلطي كشاعرة ضمن تيار قصيدة النثر تحاول

---

1 عمارة بوجمعة، «قصيدة النثر في الشعر النسائي الجزائري»، المجلة الثقافية الجزائرية، 25/11/2017، www.thakafamag.com

2 المرجع نفسه.

تبني أفكار التوجه التحرري، ضد كل شيء، الحرية في اللغة، والفكر، والتصورات، والمكتسبات المتوارثة، فأخرجت لنا أشعارا فيها شاعرية وإيقاعٌ مميزٌ، عن طريق التلاعب بالأصوات والتراكيب الجملية، بعيدا عن الوزن والقافية، نلاحظ أن الجمل كانت سطورا مفصولة، ولم تتفق من حيث الطول وترتيب الكلمات.

ويمكن -كذلك- أن نفحص جزءا من قصيدة النثر للشاعرة «مسعودة لعريط»:[1]

أشكل رموزي فوق رمل الصحراء

أشكل ما تبقى مني

أشكل ما تبقى من ذلك الذي مضى من هنا وانقضى

أشكل حجم الخواء

وأخوض في مرايا الجسد

وأدفن في الموج رأسي

تنبجس أحزان الإنسان

الراحل في التيه والرمل

---

1 المرجع السابق.

تشكل الكتابة الذاكرة،»...هذه الذاكرة تنفتح على الهم الفردي والجمعي في مضمونه الفني والإنساني، والنص إذ يتشكل على جمرة المكان (الصحراء) تشكيلا يضاعف الإحساس بالذات حيث يصبح الحلم الملاذ للذات الهاربة من آلامها، فالشاعرة إذن تختار الرحيل، فإن المسافة تصبح معادلا لأحلامها وحريتها في بعدها الفردي والقومي»[1]؛ فالشاعرة «مسعودة لعريط» تصور أحاسيسها عبر هذه القصيدة النثرية، فيظهر أنها وعلى شاكلة شعراء النثر يصورون ما يجول في خواطرهم من أحاسيس تولدت من صراع الذات مع المجتمع والتاريخ والدين وأحداث الحياة اليومية، تعبر أشعارهم عن معاناة نفسية بسبب القهر والشعور بالضيق والضجر، فما يهمهم؛ هوالجانب الفكري والنفسي والاجتماعي بلغة شاعرية بسيطة لا تخضع لقيد أوشرط، المهم، لغة رقيقة تسحر السامع وتنقله إلى جومن الفعالية والذوق العالي.

---

1 المرجع نفسه.

الفصل الثالث
أبحاثٌ بلاغيةٌ

المبحث الأول: البحث البلاغي عند علماء المغرب

أولا) نشأة البلاغة العربية عند علماء المشرق ونماذج من أقطابها

ثانيا) البحث البلاغي العربي عند علماء المغرب

المبحث الثاني: من مكامن الإعجاز في الخطاب اللغوي القرآني

أولا) تحديد المفاهيم

ثانيا) نماذج من الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم

المبحث الثالث: تداخل الأنساق المعرفية لأنساق السامع بين البلاغة العربية والتداولية

أولا) تحديد المفاهيم

ثانيا) التداخل النسقي (السامع، البلاغة/التداولية)

ثالثا) نتائج

المبحث الأول

البحث البلاغي العربي القديم
عند علماء المغرب

تعد البلاغة من العلوم التراثية العربية النفيسة، وقد كان منشؤها من قبل علماء المشرق، ولكن تطورها فيما بعد والذي اقترن بتأسيس مدرسة نقدية بلاغية متميزة كان من جانب علماء المغرب في القرون المتأخرة من التاريخ الهجري، حيث أن هناك علماء بلاغة مغاربة قدامى يجهلهم العديد من الدارسين كان لهم خصوصياتهم الفريدة في المعالجة والبحث النقدي البلاغي، أردنا في هذه الورقة العلمية أن نتقرب من بعض هؤلاء العلماء ومن كتبهم لنذكّر بتميز وبراعة المدرسة البلاغية المغربية القديمة وما يطبعها من مميزات.

للعرب ميراثٌ أدبي ولغوي ضخم جاء نتيجة ظروف تاريخية وحضارية عديدة، وقوام هذا الإرث النحووفقه اللغة والبلاغة ... ونحن في هذه الدراسة العلمية سنركز على البلاغة القديمة التي أرسى دعائمها علماءٌ أفذاذٌ قدّموا عشرات الكتب والأعمال المُجدّة. وغني عن البيان أن مصطلح البلاغة اقترن في البدء بمجموعة خاصة من العلماء المشارقة؛

كالجاحظ والباقلاني وعبد القاهر الجرجاني والزمخشري وغيرهم، وإلى جانب هؤلاء برز علماء من المغرب كانت لهم بصمتهم الخاصة في البلاغة كالقرطاجني وابن خلدون وقلة قليلة غير معروفة لدى الباحثين والمتخصصين في اللغة والأدب، ولكن الواقع التاريخي يثبت غير ذلك حيث إن هناك أعمالا كبيرة قام بها بلاغيون مغاربة فُقدت أعمالهم أوتناساهم التاريخ لهم من الجهود ما يُنافس جهود المشارقة الذين سبقوهم بالتأليف. ونحن في هذه الورقة أردنا أن نطرح مجموعة من التساؤلات منها: من هم علماء البلاغة المغاربة ومؤلفاتهم القيمة الذين تناساهم التاريخ أوأعمالهم التي لم تظهر سوى في مرحلة متأخرة؟ هل هناك مجهود أوتوجه بلاغي قديم بالمغرب العربي يجاري مجهودات المشارقة ويتميز عنها في الطرح والخصوصيات؟

أولا) نشأة البلاغة العربية عند علماء المشرق ونماذج من أقطابها:

أ) نشأتها :

تظافرت مجموعة من العوامل ساهمت في نهضة البلاغة وتطور البحث فيها وظهور التأليف حولها، وهي عوامل متعددة سوف نقوم بذكر أهمها.

إن أهـم العوامـل لنشـأة البلاغـة العربية «الشـعر»، حيث» إن أهميـة الشـعر في الحضـارة العربيـة الإسـلامية باعتباره من أبـرز خصائصهـا ومدخلاً ضروريا لدراسـتها وفهـم روحها أمر لا يحتـاج إلى دليـل. يـكاد يجمـع المهتمـون بهـا عـلى أن الشـعر فيهـا لا يوجـد في حضـارة سـواها. وأنـه قـلّ أن نصـادف في تاريـخ الإنسـانية الطويـل قومًـا اهتمـوا بأدبهم اهتـمام العرب بشـعرهم»[1]؛ حيث كان الشـعر عند العرب وسـيلة البليغ كي يعبر عـن الوضـع الاجتماعي والسـياسي السـائد آنذاك، وكان لسـان القـوم شـاعرهم الـذي يقوم بقـرض الشـعر وروايته.

يعـد القـرآن الكريـم أحـد المعـالم الأساسـية في نشـأة البلاغـة والـدرس فيهـا، وهويتضمـن رسـالة ذات أبعـاد مختلفة، فـ«بالإضافـة إلى جمعهـا بـين البعـد الروحـي العقـدي والبعد الدنيـوي المدني،اتخـذت من شـكلها اللغوي حجّة لنبوة الرسـول الـذي اصطفـاه الخالـق ليبلّـغ عنـه، فكانـت معجزتـه مـن خصائـص اللغـة في الرسـالة وجودتهـا، زيـادة عـما يحتويه من أخبـار عـن الغيـب وقصص عـن الأمم السـالفة ترد على لسـان رجـل أمـي لا يعـرف القـراءة والكتابـة، فتحداهم على مـا أوتوا مـن قـدرة بيـان وطلاقـة لسـان أن يأتـوا بمثله»[2]فعجـزوا.

1 حـمادي صمـود، التفكـير البلاغـي عنـد العـرب، أسسـه وتطـوره إلى القـرن السـادس، منشـورات الجامعـة التونسـية، تونـس 1981م، ص: 23.

2 ينظر المرجع السابق، ص: 33.

إن حاضرة العرب آنذاك كان مكمن القوة لديها اللسان والقدرة على حوك الكلام ولما كانوا كذلك، أتاهم الله عز وجل بمعجزة القرآن التي تتحدى ملكاتهم وقدراتهم اللغوية، فتحدّاهم بأساليبه، فما كان منهم إلاّ أن يدرسوا هذا الإنزال بما يحتويه من إعجاز وطاقات بيانية.

لقد كان النحويون واللغويون كثيرًا ما يلتفتون إلى بعض اللمسات البلاغية في ثنايا دراساتهم، فـ«لا شك أن إدراجهم القرآن والشعر في عداد المصادر اللغوية قد نبههم إلى بعض خصائصها النوعية ودفعهم في نطاق مشاغلهم النحوية إلى جملة من الملاحظات البلاغية المفيدة خاصة أنهما يخرجان عن معهود الكلام ويستعملان اللغة استعمالا خاصًا لمقاصد فنية واضحة»[1]؛ فالبلاغة والنحومتكاملان وكل منهما يستدعي الآخر، ولا يمكن لأحد العلمين أن يُدرس بمعزلٍ عن مقابله، لأن تفسير البنى الكلامية يتأثر بالإفادة واللغة في الاستعمال.

تطور التعلم والتعليم في الحاضرة العربية بعد دخول الإسلام عليها، «ومردّ ذلك استقرار العرب بالمدن الكبرى، بعيدًا عن مهد لغتهم وشعرهم ومهبط قرآنهم، وفساد اللسان وشيوع اللحن، ورقة الصلة بتلك الروح، وقد كانت تحفزهم على تراثهم يحفظونه بالتلقي المباشر والتعلم التلقائي، واتساع رقعة السلطان، ورغبة الحكام في إرساء

1 المرجع نفسه، ص: 49.

نفوذهم السياسي على مؤسسات تمكن من شد الأطراف إلى المركز، ودخول أقوام من حضارات أخرى»[1]. ومن هذا المنطلق صارت البلاغة كغيرها من العلوم تحتاج إلى مادة تعليمية ليتم تدريسها وتلقينها للمتعلمين، فكانت هناك الحاجة إلى تقنينها والتنظير فيها فتطورت وأخذت تبني صرحها وكيانها الخالد.

لا أحد ينكر دور الإسلام في بعث العلوم وتطورها، وبالأخص البلاغة، حيث» أخذت تنمو هذه العناية بعد ظهور الإسلام، بفضل ما نهج القرآن ورسوله الكريم من طرق الفصاحة والبلاغة، أما القرآن فكانت آياته تتلى في آناء الليل وأطراف النهار، وأما الرسول فكان حديثه يذيع على كل لسان، وكانت خطبه ملء الصدور والقلوب»[2]، فلما تظافرت بلاغة القرآن مع فصاحة النبي صلى الله عليه وسلم بُعِث البحث البلاغي وتطور بما اتكأ عليه من مادة بيانية وطاقات لغوية جاءت بها رسالة الإسلام.

ب) مفهوم البلاغة:

عرّف الجاحظ (150ه-255ه) البلاغة فقال: «جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلة الخرق بما التبس من المعاني وغمُض، وبما شرد عليك من

1 المرجع نفسه، ص: 54.

2 شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط9، القاهرة، ص: 13.

اللفظ أو تعذّر»[1]؛ فالبليغ هو الذي يعرف متى يتحدث أويسكت وكيف يتكلم، وما هي المواضع التي يحسن فيها الكلام، وهو في ذلك مبتعدٌ عن المعاني الغامضة أو الألفاظ النادرة أوصعبة النطق وقليلة الاستعمال.

كما ورد عن الجاحظ: «أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة. وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخيّر اللفظ، لا يكلّم سيّد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة. ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة»[2]، كما روى حوار البلاغة لمعاوية: «وقال له معاوية ما تعدون البلاغة فيكم؟ قال: الإيجاز. قال له معاوية: وما الإيجاز؟ قال صُحار: أن تجيب فلا تبطئ وتقول فلا تخطئ»[3]؛ فالبليغ عليه أن يكون واثقا من قدرته على الإبلاغ، هادئا لا يكثر الحركة، وهوفي ذلك ينتقي ألفاظه بدقة، ويضع كل شيء في ميزانه أن يراعي مقام التخاطب فيحسن الكلام مع كل طبقة بما يليق بها من الكلام، كما أن على البليغ أن يوجز بعدم الإبطاء في الرد والاحتراز عن الخطأ حتى يحقق الغرض من التخاطب.

---

1 الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط7، القاهرة 1998م، ص: 88.

2 المصدر نفسه، ص: 92.

3 المصدر السابق، ص: 96.

عـرّف «فخـر الديـن الـرازي» (ت606 هـ) البلاغـة بقوله: «بلـوغ الرجـل بعبارتـه كنـه مـا في قلبـه مـع الاحـتراز عـن الإيجـاز المخـل والإطالـة المملـة»[1]، ثـم يربـط الـرازي البلاغـة بالنظـم فيقـول: «وأمـا البلاغـة العائـدة إلى النظـم والتركيـب، فتحقيـق القـول فيهـا: أن الـكلام المنظـوم لا محالـة مركـب من المفـردات، وتلـك المفـردات أمكـن تركّبهـا عـلى وجـهٍ يفيـد ذلك المعنـى المقصـود، وأمكن تركبها على وجـه لا يفيد ذلك المقصود، ثـم للتركيـب المفيـد مراتبٌ كثيرة»[2]؛ فحسـب الرازي فـإن البليغ هوالـذي يصـل إلى السـامع بعباراتـه غـير منقـصٍ وفي الوقـت نفسـه مسـتوفٍ الـكلام حقّـه، ولا يكثر مـن الكلام على حسـاب المعنـى. كـما أن الـرازي يحذوحذوعبـد القاهـر الجرجاني حين يربـط (البلاغـة)[3] بالنظـم والتركيـب الـذي يحقق الإفـادة عبر

---

1 فخـر الديـن الـرازي، نهاية الإيجـاز في دراية الإعجاز، تح: نـصر الله حاجي، دار صـادر، ط1، بـيروت، 2004م ص: 31.

2 المصدر نفسه، ص: 33.

3 البلاغـة عنـد الغربيين: «ما هوالخطـاب؟ البلاغة هـي أولا وقبل كل شيء فن البلاغـة. كانـت تهتـم أولاً بالاتصـال الشـفهي. الخطـاب التقليـدي يتألـف من خمسـة أجـزاء: inventio (اخـتراع، الفـن لإيجـاد الحجـج وأسـاليب الإقنـاع)، dispositio (الحكـم؛ فـن الحجـج المعروضـة بطريقـة منظمـة وفعالـة)، elo-cutio (الـكلام، الفـن للعثـور عـلى الكلـمات التـي تؤكـد عـلى أسـلوب argu-ments، actio (الإيمـاء، إيماءات السـماعة، إلـخ) وmemoria (عمليات حفظ الـكلام). ثـم يتعلـق الخطاب بالاتصـال المكتوب ويعـين مجموعة مـن القواعد (النـماذج الثابتـة) للكلمـة. في القـرن العشريـن، أحيـت اللسـانيات وتحليـل النصـوص الأدبيـة الاهتـمام بالبلاغة.

ديـدرو، (موسـوعة البلاغـة) (RHETORIC): الفـن في الـكلام عـلى أي

حبكه ونسجه للمفردات، والإفادة تتغير بتغيّر كيفية الضّم والتأليف.

ج) نماذج من علماء البلاغة بالمشرق العربي:

سنعرض لبعض علماء البلاغة في المشرق العربي، الذين كان لهم فضل السبق في إعلاء صرح البلاغة وتوضيح مباحثها وحدودها، كي لا ننكر أن البلاغة العربية منشأها وأصلها من المشرق، ثم إن نضجها واكتمالها ووصولها إلى مراحل أبعد كان بفضل علماء المغرب العربي، من خلال طرحهم لها بأسلوب غير معهود في الدرس والمعالجة.

ج-1) الجاحظ (ت255هـ):

كان الجاحظ: «من أوائل الذين تحدثوا عن موضوع

موضوع على الإطلاق مع بلاغة والقوة. البعض الآخر يعرّف فن التكلم بشكل جيد...، ولكن كما قال الأب (لامي) في مقدمة كلامه، يكفي تعريف فن الكلام. لكلمة البلاغة ليس لها أي فكرة أخرى في اللغة اليونانية التي اقترضت منها، إلا أنها فن القول أوالكلام. ليس من الضروري أن نضيف أنه فن الكلام جيد للإقناع. صحيح أننا نتحدث فقط لنجلب مشاعرنا لمن يستمع إلينا؛ ولكن بما أنه ليس من الضروري القيام بالفن بشكل سيء، ولأنه دائمًا ما يحقق الأهداف التي يستخدمها، فإن كلمة (فن) تقول بما فيه الكفاية كل ما يود المرء أن يقوله أكثر. [...] عن: برنار لامي، مؤلف كتاب البلاغة أوفن الكلام (الكتاب المنشور في 1675)».

- études littéraires, Rhétorique, https://www.etudes-litteraires.com/rhetorique.php

الإعجاز وعللوه بما في القرآن من نظم غريب وما في تأليفه من تركيب بديع، بل إنه أفرد لذلك كتابا سماه نظم القرآن ومع أن هذا الكتاب لم يصل إلينا فإننا نستطيع أن نرى في عنوانه اتجاه الجاحظ في تعليل الإعجاز وتفسيره»[1]؛ فالجاحظ كان بتأليفه البلاغي يتسم بالسبق في الطرح لموضوعات البلاغة، وربطها بوجوه الإعجاز وبلاغة القرآن الكريم لأن أهم شيء قامت عليه البلاغة العربية هوخدمة كتاب الله عز وجل.

قال «شوقي ضيف» عن الجاحظ من أنّه: «ألمّ في كتاباته بالصور البيانية المختلفة وبكثير من فنون البديع، غير أنه لم يسق ذلك في تعريفات وتحديدات، فقد كان مشغولا بإيراد النماذج البلاغية »[2]؛ فالجاحظ بهذا أخذ يعدد مباحث علم البلاغة ومضامينها بتعداد عناصرها، غير أنه لم يفصل في ذلك تفصيلا دقيقا لأنه كان بصدد الكتابة في فن كان مجهولاً لدى علماء البلاغة العرب.

فالجاحظ ذوتوجه فكري يدعى «الاعتزال» وقد ألّف» كتابه (البيان والتبيين) في أربعة مجلدات كبار جامعًا فيه ملاحظات العرب البيانية وبعض ملاحظات الأجانب، وسجّل

1 مازن المبارك، الموجز في تاريخ البلاغة، دار الفكر، ص: 42، 43.

2 شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص: 56.

كثيرًا من ملاحظات معاصريه وخاصة المعتزلة »[1]؛ ولا يزال كتاب البيان والتبيين تُعقد عليه الكثير من الدراسات حتى الوقت الراهن نظرًا لثرائه وبعده الأدبي النقدي والفكري.

قال «عبد السلام محمد هارون» عن الجاحظ: «إن دأب الجاحظ في تأليفه أن يرسل نفسه على سجيتها، فهولا يتقيد بنظام محكم يترسّمُهُ ولا يلتزم منهجًا مستقيمًا يحذوه، ولذلك تراه يبدأ الكلام في قضية من القضايا ثم يدعها في أثناء ذلك ليدخل في قضية أخرى، ثم يعود إلى ما أسلف من قبل. وقد كانت هذه سبيل كثير من علماء دهره، كما أن علوسنّه وجدّة التأليف في تلك الأبحاث التي طرقها، كل أولئك كان شفيعًا له في هذا الاسترسال والانطلاق»[2]؛ فمن خصوصيات الكتابة الجاحظية حالة من عدم التقيد والتنظيم، لأن البلاغة عنده بمثابة المادة التي أشعلت جذوتها والبحث فيها وبدء تحديد مضامينها ومباحثها.

ج-2) ابن المعتز (ت296هـ):

ألّف «ابن المعتز» سنة (274هـ) كتابًا سماه «البديع» و«غايته من الكتاب التي يعلنها فيه إعلانا دون مواربة هي أن يثبت أن المحدثين لم يخترعوا البديع الذي يلهجون به،

1 المرجع نفسه، ص: 46.

2 الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص: 60.

وكأنما كان هناك من يزعم أن المحدثين هم الذين أنشئوا البديع إنشاء، أنشئوه من عدم، فلم تكن العربية تعرفه ... مبينا بالبرهان الساطع أن البديع قديم في العربية، بل إنّه ليتعمق في القدم حتى العصر الجاهلي، وأن ما للمحدثين منه من أمثال بشار إنما هوالإكثار من استخدام فنونه فحسب ...»[1]؛ فالعربية ومنذ العصر الجاهلي كانت مكتنزًا لكل عوامل الفصاحة والبيان، والفارق فيما بعد هوكشف هذه العناصر وتقنينها ورصد تحديدات لها وهذا ما كشف عنه ابن المعتز في كتابه البديع.

قال «عبد الله ابن المعتز»: «قد قدّمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سمّاه المحدثون البديع ليُعلم أن بشّارًا ومسلما وأبا نوّاسٍ ومن تقيّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن»[2]؛ فابن المعتز كان يرى أن البديع متضمن عبر مختلف الاستعمالات اللغوية قبل المحدثين سواء في رسالة الإسلام أوأشعار الجاهليين وأدبائهم، وليس من صنع المحدثين ومتأدبي الفترات المتأخرة.

---

1 شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص: 67، 68.

2 عبد الله ابن المعتز، كتاب البديع، عناية وتع: إغناطيوسكراتشفوفسكي، دار المسيرة، ط3 بيروت، 1982م ص: 01.

يـرى «حـمادي صمـود» أن: «كتـاب البديـع يعتـبر عـلى صغـر حجمـه وقلّـة مـا أضـاف إلى مـادة العلم منعرجا حاسـمًا في التأليـف البلاغـي ومسـاهمة فعالـة في بلـورة حـدود العلـم وتخليصـه مـن تبعيـة العلـوم الأخـرى. فهـوفي حدود مـا وصلنا أوّل تأليـف مخصص لجمع الأسـاليب البلاغية بكيفية لم تسـبق، إذ وردت مسـتقلة عـن العلـوم الأخـرى مقصـودة في ذاتهـا. وهـذه خطـوة هامـة في طريق نشـأة هذا الاختصـاص»[1]؛ فابن المعتـز بهـذا الكتـاب وضّـح بعـض معالم العلـم وطـرق معالجته للظواهـر البيانيـة ليسـتقل بالـدرس والطـرح، وقـد وُفّـق فيـه بطبـع الـدرس البلاغـي بميـزات وضحـت معالمـه فيـما بعد.

ج-3) أبو هلال العسكري (ت395هـ):

ألّـف «أبوهـلال الحسـن بـن عبـد اللـه العسـكري» كتـاب «الصناعتـين» (الكتابـة والشـعر)، وقـد قـال في فاتحـة كتابـه: «اعلـم علّمـك اللـه الخـير ودلّـك عليـه وقيّضه لـك وجعلك من أهلـه أن أحـق العلـوم بالتعلـم، وأولاهـا بالتحفـظ بعـد المعرفـة باللـه جلّ ثنـاؤه علـم البلاغـة، ومعرفـة الفصاحـة الـذي بـه يعـرف إعجـاز كتـاب اللـه تعـالى، الناطـق بالحـق، الهـادي إلى سـبيل الرشـد... وقـد علمنـا أن الإنسـان إذا أغفل علـم البلاغة، وأخـل بمعرفـة الفصاحـة لم يقـع علمـه بإعجـاز القـرآن مـن

1 حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص: 388، 389.

جهة ما خصّه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب»[1]؛ فالعسكري يرى في البلاغة أنها من العلوم الشريفة الأولى بالتعلم بعد علوم الدين، لأنها حسبه تدرس وجوه الإعجاز في لغة القرآن وأسلوبه، فقد كان هدف العسكري هوخدمة كلام الله عز وجل بتبيين الفروقات اللغوية بين نظم البشر ونظم القرآن الكريم.

وحسب العسكري فإن كتابه كان بمثابة إضافة جليلة لعلم البلاغة، قال: «على أن هذا الكتاب قد جمع من فنون ما تحتاج إليه صناعة الكلام ما لم يجمعه كتابٌ أعلمه ... وكل شيء استعرته من كتاب وضمّنته إيّاه ... فإني لم أخله من زيادة تبيين واختصار ألفاظ وغير ذلك مما يزيد في قيمته ويرفع من قدره ...»[2]؛ فكتاب الصناعتين كان ولا يزال من الكتب البارزة في التأليف البلاغي وله من الخصوصيات التي تبوّأه المكانة المميزة في كيفية المعالجة والشرح والتمثيل.

ج-4) عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ):

يعد «عبد القاهر الجرجاني» مؤسسًا للبلاغة العربية بأسس علمية مضبوطة ومنظمة، قال «محمد رشيد رضا»: «إن كتاب دلائل الإعجاز... ومكانة ذلك الكتاب من البيان

---

1 أبوهلال العسكري، كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، مطبعة محمود بك، ط1، الأستانة العلية، 1319ه ص: 20.

2 المصدر نفسه، ص: 370.

وعلمه، ومن سائر كتبه، مع الإلمام بشيء من تاريخ البلاغة أثبت فيه أن الإمام الشيخ عبد القاهر الجرجاني هومؤسس علم البلاغة ومقيم ركنيها المعاني والبيان بكتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز»[1]، كما قال «شوقي ضيف» عن عبد القاهر: «ولعبد القاهر مكانةٌ كبيرة في تاريخ البلاغة، إذ استطاع أن يضع نظريتي علمي المعاني والبيان وضعًا دقيقًا، أما النظرية الأولى فخصّ بعرضها وتفصيلها كتابه دلائل الإعجاز وأما النظرية الثانية فخصّ بها وبمباحثها كتابه أسرار البلاغة. وينبغي أن نلاحظ منذ أول الأمر أن قسمة البلاغة إلى علوم ثلاثة، هي: المعاني والبيان والبديع لم تكن قد استقرت حتى عصر عبد القاهر»[2]؛ فقد أسس عبد القاهر نظرية النظم التي فسّر بها وجوه الإعجاز القرآني وفصَلَ في الجدال القائم حول اللفظ والمعنى، وكتاباه يحملان بعدًا لسانيا ونقديًا وأدبيًا هامين، لذلك كثيرًا ما يعود المحدثون إلى كتب عبد القاهر لغرض إعادة القراءة والفهم والإفادة من القيم التي تكتنزها مؤلفاته، فقد كانت البداية جاحظية،ثم نضجت البلاغة واتضحت معالمها أكثر مع الجرجاني والتي استقرت كما صورها هومع الاعتماد على السابقين.

---

1 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية ط1، بيروت 1988م، ص: مقدمة الكتاب.

2 شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص: 160.

ج5-) الزمخشري (ت538هـ)

رصدت الكثير من الظواهر البلاغية وتم تبيين فنونها أكثر مع كتب تفسير القرآن الكريم، ويعد الزمخشري رائد التفسير المتضمن للبلاغة، قال «مازن المبارك»: «وكما كان لموضوع إعجاز القرآن كذلك كان لتفسير القرآن فضل كبير في بناء صرح البلاغة، فقد ظهر بين المفسرين من كانت له في فن البيان يدٌ بيضاء وهو الزمخشري (538هـ) الذي تعرّض في تفسيره (الكشاف) لكثير من فنون البيان والمعاني، وكان له فضل الكشف عن كثير من وجوه البيان ... والزمخشري - إذا ذُكِر أصحاب المعاجم كذلك – كان له بينهم فضل السبق والتنبيه على ضرورة ذكر المعاني المجازية للألفاظ على نحوما صنع في أساس البلاغة»[1]؛ وحسب شوقي ضيف فإن الزمخشري: «استوعب كل ما كتبه عبد القاهر في (الأسرار) و(الدلائل) ومضى يطبقه تطبيقًا دقيقًا على آي الذكر الحكيم، وكأنه لم يترك صغيرةً ولا كبيرةً من آراء عبد القاهر إلاّ ساق عليها الأمثلة النيرة من القرآن الكريم. ولم يقف عند ذلك فقد مضى يستتم هذه الآراء مضيفًا إليها من حسّه المرهف وعقله الثاقب، وخاصة في مباحث المعاني والبيان التي أكمل كثيرًا من شُعبها ودقائقها ومقاييسها

1 مازن المبارك، الموجز في تاريخ البلاغة، ص: 47.

إكمالاً سديدًا»[1]، فالزمخشري كان في صنيعه البلاغي متّسمًا بالبعد التطبيقي المرافق للتنظير البلاغي الذي أسسه عبد القاهر، وهو فوق ذلك يزيد من الإيضاح البياني وتجليةِ الكثير من الدقائق البلاغية.

ج-6) السكاكي (ت626هـ):

اعتمد السكاكي على جهود سابقيه من علماء البلاغة، وأضاف أشياء جديدة إليها بفضل القواعد الجدلية التي ضمّنها، قال «نعيم زرزور»: «لم يقتصر عمل السكاكي على ما في كتب الجرجاني، بل استدرك ما فات عبد القاهر، وتمّمَ ما بدأه من تمييز الأنواع الملتبسة، وتقرير القواعد التي جعلت من البلاغة علمًا ثابت الأصول، بعد أن رتّب المسائل وبوّبها تبويبًا جعلها أقرب إلى الدقّة والإحكام، والملاحظ أنّه حاط بحوثها بالجدل والفروض الخيالية، واستند إلى العقل في استنباط القواعد التي كان يجب استمدادها من الشواهد العربية المختارة»[2]؛ إذا فقد «كان عمل السكاكي أشمل، فقد أحاط بكثير من قواعد البلاغة المبعثرة في الأمهات، وبعد الترتيب والتبويب، فصل فنون البيان، وذلك لسعة اطلاعه

---

1 شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص: 243.

2 أبويعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 1987م ص: ج (مقدمة).

وتمكنـه مـن علـوم المنطـق والفلسـفة، واهتمامـه بهـما إلى حـد جعـل أسـلوبه جافًّـا، فاسـتغلق فهمـه في أكـثر الأحيـان عـلى غـير المتعمقـين»[1]؛ فقـد زاد الفصـل والتقسـيم والتجريـد عـلى يـد السـكاكي حتـى صـارت البلاغـة عـلى يـده مُغرقـةٌ في اللغة الفلسـفية المنطقيـة، واسـتطاع نجـم السـكاكي أن يلمـع في البحـث البلاغـي العـربي، ومن بعده جـاء دور البحـث البلاغي عنـد علـماء المغـرب كي يسـتلموا المشـعل ويأخـذوا بالبلاغـة إلى مسـاحات أوسـع وأرحـب وأكـثر إفضـاءً للنقـاش والـثراء.

ثانيا) البحث البلاغي العربي عند علماء المغرب:

أ) وجود مدرسة بلاغية قائمة بذاتها:

تميز علماء المغرب البلاغيين بميزات وخصائص في البحث والكتابـة البلاغيـة بفضـل الخصوبـة الفكريـة التـي تـزودوا بها عـبر الاطـلاع الواسـع لمـيراث الحضـارات والإنجازات السـابقة مـن اليونـان والعـرب؛ قـال «جميـل حمـداوي»: «تعد المدرسـة المغربيـة في مجـال النقـد الأدبي مدرسـة متميـزة عـن المدرسـة المشرقيـة بآلياتهـا البلاغيـة والبيانيـة والمنطقية،حيث وفقت بين المـوروث البلاغي العربي والفلسـفة اليونانيـة المتمثلة في علميها البارزيـن: أفلاطـون وأرسـطو. وقد تفردت هذه المدرسـة كذلك

1 المصدر السابق، ص: د (مقدمة).

بطابعها التنظيري والتأسيسي لشعرية نقدية وبلاغية ذات طابع كوني»[1]؛ فعلماء المغرب تميزوا في بحثهم بأن اطلعوا واستوعبوا أفكار أرسطووأفلاطون الخطابية والمنطقية ما أدى ببحثهم لأن يرتقي ليستوعب العملية البلاغية، ليس للمتكلم العربي فحسب، بل المتكلم من أي جنس كان، لأن أفكارهم وآراءهم في البلاغة اكتسبت صفة دراسة الإنسان بوجه عام من الناحية الخطابية مع تكييف هذه المفاهيم مع النص القرآني واللسان العربي.

وخصوصيات البحث البلاغي المغربي حسب اعتقاد «أمجد الطرابلسي» راجعةٌ إلى «أن هذه المدرسة البلاغية مدينة بظهورها في هذا الجزء من الأرض العربية إلى البذور الحية التي غرستها في هذه التربة المغربية الخصبة كتب الفيلسوف ابن رشد الحفيد، وتلخيصاته لمصنفات المعلم الأول، وذلك أولاً عن طريق مقام الفيلسوف نفسه في العدوتين خلال القرن الهجري السادس، ثم عن طريق تلاميذه ومريديه»[2]؛ فابن رشد أثّر على مختلف الأبحاث القائمة بالمغرب والأندلس آنذاك بترجماته من اليونانية

1 جميل حمداوي، «المدرسة المغربية في النقد العربي القديم»، مجلة حوليات التراث، العدد: 12 جامعة مستغانم الجزائر، 2012م، ص: 97.

2 محمد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح: علال الغازي، مكتبة المعارف، ط1، الرباط 1980م، ص: 14.

لكتب الفلاسفة، ككتاب «تلخيص الخطابة» لأرسطو، وقد كان ابن رشد يقوم بالتصفية لتلك الكتب اليونانية من غير مساسٍ بجوهرها وأصالتها كي يكيفها مع الدين الإسلامي ومتطلبات البحث البلاغي والنقدي آنذاك.

ويلاحظ المتفحص أن البحث البلاغي عند أهل المغرب يضيف إلى جهود أهل المشرق، ومثال ذلك مفهوم «الأسلوب»، قال «محمد عبد المطلب»: «ويبدو أن تحديد مفهوم الأسلوب على هذه الوتيرة كان سمةً تميز الدراسات في المغرب العربي: فبعضهم يربطه بمفهوم الصياغة كما قال به الجاحظ، وبعضهم يربطه بالنظم كما فهموه من عبد القاهر، وبعضهم يبتعد عن هذا وذاك ويصله بما عرفوه من مباحث الأسلوب عند أرسطو»[1]؛ نلاحظ أن العلماء المغاربة البلاغيين حافظوا على جهود سابقيهم من المشارقة، ولكنهم كانوا يحاولون الإضافة والإثراء بما ثقفوهُ من الفلسفة اليونانية، وما تزخر به من مفاهيم وتحديدات تعد بمثابة إضافة للبحث البلاغي العربي.

والمدرسة البلاغية المغربية لم تُستوف حقّها من الدراسة والاهتمام، ولذلك قلّما نجد من يعرف بلاغيي ومؤلفات علماء المغرب، قال الطرابلسي: «عرف القرن الهجري السابع ومطلع الذي يليه مدرسة بلاغية عربية مغربية تستحق أن

1 محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط1، القاهرة، 1994م، ص: 30، 31.

يوليها المهتمون بالدراسات النقدية والبلاغية المقارنة عنايتهم، ويخصوها بتتبعاتهم. وهي مدرسة يبدو واضحا من خلال الآثار التي تركها لنا أعلامنا، أنهم كانوا جميعًا ... أحسن اطّلاعًا على منطق أرسطو، وأعمق فهمًا لمضمون كتابيه (الشعر) و(الخطابة) من النقاد والبلاغيين الذين عرفتهم القرون السابقة في مشرق الوطن العربي ومغربه»[1]،ومن هذا المنطلق فهناك الكثير من المخطوطات البلاغية التي ضاعت أو أنها لم تحقق أويتم الاستفادة منها، والتي بها الكثير من الحمولات الفكرية الناتجة عن تضافر أفكار البلاغيين المشارقة وآراء الفلسفة والمنطق الأرسطي.

ب) نماذجُ من أعلام البحث البلاغي بالمغرب:

ب-1) حازم القرطاجني (ت684هـ):

كان للقرطاجني فضل السبق عن العلماء المغاربة، وقد قال عنه الطرابلسي: «وأسبقهم زمانًا الشاعر الأديب حازم القرطاجني المتوفّى سنة (684هــ/1285م)، ومعروفٌ أن حازما وُلد ونشأ في الأندلس حيث درس علوم العربية وآدابها، كما عُني بالمنطق والخطابة والشعر ومصنفات الفلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا وابن رشد ... وهو صاحب (منهاج البلغاء وسراج الأدباء)»[2].

1 محمد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص: 12.

2 المصدر نفسه، ص: 13.

وقد تميّز القرطاجني في دراساته البلاغية بين علماء المغرب، حيث» تكاد كتب التراجم والدراسات النقدية والبلاغية القديمة والحديثة تجمع على الإشادة والرفع من مكانة حازم البلاغية والشعرية: فهو صاحب (المقصورة) التي خصّها معاصره الشريف السبتي بدراسة واسعة تحت عنوان: (رفع الحجب المستورة في محاسن المقصورة) في مجلدين كبيرين. كما أن له ديوانًا شعريًا مطبوعًا ومؤلفات قيّمة»[1]؛ فالقرطاجني له اطّلاعٌ واسعٌ بالمنجزات البلاغية العربية التي سبقته، كما أن له فهما عميقا لأفكار اليونانيين الخطابية البلاغية، وكذلك يعرف فنون الصناعة الشعرية، ما أهّله ليخرج لنا بتوجه جديد نقدي بلاغي، لا تزال تُعقد عليه الكثير من الدراسات حتى عصرنا الحالي، وقد لُوحظ أنه قد أتى بآراء تجاري ما هو موجود اليوم في الدراسات الشعرية الغربية (كالإغراب، والتخييل، والمحاكاة) (Simulation) .

والناظر في كتاب القرطاجني (منهاج البلغاء وسراج الأدباء) يجد الكثير من الآراء البلاغية التي أضافها من كتب أرسطو لجهود المشارقة، وأبرز مثالٍ على ذلك مفهوم الأسلوب، قال عبد المطلب: «لقد وجد حازم أمامه مفهومًا للأسلوب يأتيه من قِبلِ أرسطو، ومفهومًا للنظم يأتيه من

1 المصدر السابق، ص: 62.

قبل عبد القاهر ومن هنا سار حازمٌ في تحديد مفهوم الأسلوب متأثّرًا أحيانًا بنظرة أرسطوإلى العمل الفني بحسبانه وحدةً متكاملة تمتد لتشمل القطعة الأدبية كلّها، أوالقصيدة كلّها، ملاحظًا انتقال الشاعر من موضوع إلى موضوع في القصيدة الواحدة في تسلسلٍ وترابط معنوي، ومتأثرا أحيانًا أخرى بالنظم ولكن مع ربطه بالصياغة اللفظية وبالعلاقات النحوية على نحوما قال به عبد القاهر»[1]. قال القرطاجني: «لما كانت الأغراض الشعرية يوقع في واحد منها الجملة الكبيرة من المعاني والمقاصد، وكانت لتلك المعاني جهات فيها توجد ومسائل منها تُقتنى كجهة وصف المحبوب، وجهة وصف الخيال، وجهة وصف الطلول،وجهة وصف يوم النوى ... وكانت تحصل للنفس بالاستمرار على تلك الجهات والنقلة من بعضها إلى بعض وبكيفية الاطراد في المعاني صورةٌ وهيأة تسمى الأسلوب، وجب أن تكون نسبة الأسلوب إلى المعاني نسبة النظم إلى الألفاظ ... فكان بمنزلة النظم إلى الألفاظ الذي هوصورة كيفية الاستمرار في الألفاظ والعبارات والهيئة الحاصلة عن كيفية النقلة من بعضها إلى بعض وما يعتمد فيها من ضروب الوضع وأنحاء الترتيب»[2]؛ فالقرطاجني وعى ضرورة إثراء البحث البلاغي بمحاولة الإضافة على مجهود المشارقة، فجلب إلى الدراسة مصطلحات ومفاهيم

1 محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص: 27، 28.

2 حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 363.

كانت بمثابة الدفع بالبحث البلاغي والنقدي، الأمر الذي وسم بحثه بالكونية والعلمية في مقاربة الخطاب الأدبي، وطرح الموضوعات بأسلوبٍ جديدٍ وفي حلةٍ يكتسيها التقسيم المنطقي والمنهجي الصارم والموضوعي يخضع لمبدأ الكلية في الوقت نفسه.

ب-2) محمد القاسم السجلماسي (ت بعد 704هـ):

كان السجلماسي من العلماء البلاغيين المغاربة الأفذاذ الذين ينتمون للمدرسة المتميزة في البحث البلاغي، فهو» أبومحمد القاسم السجلماسي الذي مازلنا نجهل الكثير من تفاصيل حياته ... إلاّ أنه عاش في المغرب في أواخر القرن الهجري السابع ومفتتح الثامن، وأنّه انتهى سنة 704ه (1304م) من تأليف كتابه (المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع)»[1]؛ وقد قام «علال الغازي» بتحقيق كتابه «المنزع البديع» وقد قال: «والمنزع البديع في تجنيس أساليب البديع كتابٌ في النقد والبلاغة من وجهة نظرٍ فلسفية ومنطقية، وظّف فيها السجلماسي العقل والذوق والثقافة المتنوعة والعميقة والمتكاملة بين العربية واليونانية في الدرس النقدي والبلاغي، فاطلع علينا باتجاه جديد ومنهج علمي أكثر تحديدًا وفهما للنظريات الأرسطية في النقد والبلاغة

---

1 محمد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص: 13.

من سابقيه ومن لاحقيه فيما أعلم»[1]؛ فالسجلماسي بلاغي مغربي له أسلوبه الخاص وطريقته المميزة في طرح مباحث البلاغة، حيث كان عمله يتسم بالشمولية والموضوعية التي هي من سمات العلم المضبوط، ويمكن للدارسين المحدثين في النقد أن ينهلوا من هذا الكتاب الذي يجهله الكثير من الباحثين في اللغة والأدب لولا أن تدارك المخطوط محقق من المغرب الأقصى العزيز بتحقيقه وتقديم دراسة علمية لمضمونه، كشفت الكثير من القيم والمعارف البلاغية المهمة.

ب-3) ابن البناء المراكشي العددي (ت721هـ):

ومن أعلام المغرب «العالم الرياضي والمفكر والأديب النابغة (ابن البناء العددي المراكشي) المتوفى (721هـ/1321م). وله المصنفات الكثيرة ... وكتابه الذي يعنينا هنا هو(الروض المريع في صناعة البديع)، وهو من المؤلفات البلاغية التي تحمل طابع المدرسة التي سبقت الإشارة إليها وما يزال الكتاب مخطوطا في خزائن المغرب العامرة»[2]؛ وقد قال «عزة حسن» عنه: «يعد ابن البناء المراكشي من العلماء الأفذاذ القلائل في تاريخ الأدب العربي الذين جمعوا في أنفسهم المعرفة العلمية البحث إلى المعرفة الأدبية ... واهتم

1 المصدر نفسه، ص: 8، 9.

2 المصدر السابق، ص: 13.

ابـن البنـاء كذلـك بـالأدب وألف فيـه كتاب (الـروض المريع في صناعـة البديـع) الـذي يـدل عـلى معرفتـه وبراعتـه في الأدب ولا سـيما فـن النقـد والبلاغـة»[1]؛ كـما قـال: «وكتـاب (الـروض المريـع) واحـد مـن سلسـلة كتـب في بـاب النقـد والبلاغـة التي ألّفهـا عـدد مـن العلـماء الكبـار في بـلاد المغـرب العـربي إبـان القـرن السـابع للهجـرة والقـرن الـذي تـلاه، وهـذه الفـترة الزمنيـة كانـت فـترة نهضـة عظيمـة شـاملة في المغرب، شـملت شـتى ميادين المعرفـة والحضـارة وإذا نظرنـا إلى مجموع هذه الكتـب نظـرة عامـة وتدبرنـا مرامـي أصحابهـا وطرائقهـم في تأليفهـا، وتبينـا طبيعـة تفكيرهـم فيهـا عرفنـا أنهـم ينطلقـون مـن منطلـق واحـد، وأدركنـا أنهم أبناء مدرسـة واحدة يسـتقون مـن منابـع واحـدة ويسـيرون في إبداعاتهم لبلـوغ غاية واحدة وقـد امتـزج في تفكيرهـم وكتبهـم آثـار تـراث العربيـة وآدابهـا بآثـار الـتراث اليونـاني المتمثـل في كتـب أرسـطو خاصّـةً»[2]؛ فالمراكـشي كان بلاغيًـا وفيلسـوفًا ورياضيًـا اسـتطاع أن يفيـد مـن العلـوم الأخـرى في أبحاثـه البلاغيـة، والـذي سـاهم في بنائـه هـو تلـك البيئـة التـي كانت سـائدة آنـذاك بفعـل ازدهار

---

1 ابـن البنـاء المراكـشي العـددي، الروض المريـع في صناعة البديع، تـح: رضوان بنشـقرون، دار النـشر المغربيـة، الـدار البيضـاء، 1985م، ص: 7.

2 المصدر نفسه، ص: 7، 8.

العلوم والخصوبة الفكرية التي أحدثتها الترجمات والإفادة من معارف الحضارات السابقة، ولما نقوم بتفحص كتابه (الروض المريع) نلمس فيه طريقة مميزة وفريدة في البحث تختلف كثيرًا عن الكتب التي أبدعها علماء المشرق، فلكل زمانٍ علماؤه ولكل جغرافية خصوصياتها.

قال «رضوان بنشقرون» عن «ابن البناء المراكشي»: «لقد ظهر ابن البناء في (الروض المريع) واعيًا مدركًا لموضوع الصناعة التي يضع قوانينها ويوضح مفاهيمها، ملما بجوانبه رابطا فيه بين الجانب النظري والجانب العملي، مع التمكن من الآراء والمذاهب والنظريات والعلوم، ثم مناقشتها وإبداء الرأي فيها، فعبّر عن ذوق أصيل وبصيرة نافذة تتغلغل في مجالات الدرس البلاغي وتكشف عن الخفايا والدقائق، واستطاع أن يقدم في الكتاب صورة رائعة للبلاغة والبديع في عصرٍ طغت فيه المناهج العلمية الجافة»[1]، فمن خلال الكتاب يظهر الجمع بين أفكار السابقين النظرية ثم يعززها بأمثلة تطبيقية من شعراء وخطب معاصريه بأسلوب منظم ودقيق بعيدًا عن العقم والجفاف الذي طبع مؤلفات المتأخرين من علماء المشرق، ومنطقه الرياضي مكنه من وضع تحديدات فيها الكثير من الحيوية والتفاعل المعرفي.

1 المصدر السابق، ص: 47.

ب-4) أبوعبد الله جمال الدين محمد بن أحمد الأندلسي (ت بعد 779هـ) :

يعد «جمال الدين الأندلسي» من أعلام البحث البلاغي بالمغرب، والذي ألّف كتابًا سماه «المعيار في نقد الأشعار» والذي قام بتحقيقه «عبد الله محمد سليمان هنداوي» حيث قال: «ولا أدري لماذا أغفلت كتب التراجم هذا الكتاب على الرغم من أهميته، فقد بحثت عنه في الكتب التي تتحدث عن أسامي المؤلفات وأصحابها مثل (كشف الظنون) و(هدية العارفين) و(تاريخ الأدب العربي لبروكلمان) وغيرها فلم أجد اسم هذا الكتاب في هذه المراجع»[1]؛ وهذا ما يوحي بأن هناك الكثير من الكتب البلاغية بالمغرب العربي لم تصل إلى أسماع الباحثين بالرغم من أهميتها، وبعدها البلاغي والنقدي، وهي ذات إفادة كبيرة للبحث الأدبي واللغوي للنتاج الكلامي.

وفي شأن كتاب «المعيار في نقد الأشعار» قال «محمد رضوان الداية»: «والكتاب على كل حال لاحقٌ بكتب النقد والبلاغة المتأخرة فإن تقسيماته وتفريعاته تجعله من العصر

1 أبوعبد الله جمال الدين محمد بن أحمد الأندلسي، المعيار في نقد الأشعار، تح: عبد الله محمد سليمان هنداوي، مطبعة الأمانة، جامعة الأزهر، ط1، مصر، 1987م، ص: 3.

الغرناطي ... يجعل المؤلف فيما أظن مما وراء العصر الغرناطي، ممن اشتهر في المغرب باسم الأندلسي، إضافةً إلى أصله أو من أواخر العصر الغرناطي»[1]؛ كما قال هنداوي: «وإذا كان الأندلسي قد استفاد من معارف السابقين من النقاد والبلاغيين ونقل عنهم كثيرًا فإن له فضل التبويب والتقعيد، والتوضيح والاختصار، وله بالإضافة إلى ذلك آراؤه الخاصة به، وتفسيراته لبعض الشواهد مبينًا الفوائد والنكات البلاغية منها واستشهاده بشعر بعض المحدثين، كل هذا - من غير شك - جهدٌ يُحسب له ورصيدٌ يُضاف إلى جهد المغاربة في البلاغة والنقد»[2]؛ فالأندلسي استطاع أن يُحوصل ما سبقه من جهود بلاغية، ولكن كذلك وضع لمساته المميزة على الكتاب بأن أتى بأمثلة وشواهد من الشعر الأندلسي والمغربي آنذاك وما يتميز به من روعة التصوير وخصوصية الطرح، فأخرج لنا كتابًا يصلح لأن يكون واجهةً نقدية للعمل الأدبي بكل ما يزخر به من جمالية.

قال جمال الدين الأندلسي: «وقد أنهجت فيما أمليت طرق فنون البديع من النثر والنظم سالكًا فيه طريق من تقدم، وموضّحًا من كلامهم ما أُبهم، ومفصلاً ما أُجمل، وصينًا ما أُهمل، غير خارجٍ عن طريق الاختصار، وبالله

1 المصدر نفسه، ص: 4.

2 المصدر نفسه، ص: 6.

التوفيق والعون»[1]؛ فمن خلال رؤية عنوان الكتاب يظهر وكأنه مختص بالأشعار فقط، ولكنه شاملٌ في دراسته للنثر كذلك، اعتمادًا على آراء سابقيه بمزيدٍ من التفصيل والإيضاح ومتطرقًا للجوانب التي رآها الأندلسي ناقصةً طابعًا عمله بدقة الاختصار مع الحفاظ على جوهر الخطاب البلاغي النقدي.

ب-5) ابن خلدون (ت808هـ):

ونحن نقلب صفحات كتاب «المقدمة» لـ «ابن خلدون» نجد له حديثًا عن البلاغة وعلومها ومؤلفاتها، وله في هذا العلم أفكار وآراء، ومن ضمن ما لفتنا في كتابه كلامه عن التنظير في البلاغة بين علماء المشرق والمغرب، قال: «وبالجملة فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة وسببه – والله أعلم -: أنه كمالي في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في العمران، والمشرق أوفر عمرانًا من المغرب كما ذكرناه، أونقول: لعناية العجم، وهومعظم أهل المشرق، كتفسير الزمخشري، وهوكله مبني على هذا الفن، وهوأصله»[2]؛ وهذا رأي ابن خلدون، ولكن الدارسين المحدثين يثبتون أن الواقع عكس ذلك، فتاريخ المغرب العربي البلاغي زاخرٌ بالأعمال المجدّة، والتميز في الطرح، ولكن الكثير من

1 المصدر نفسه، ص: 66.

2 ابن خلدون، المقدمة، ج: 2، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، ط1، 2004م، ص: 375.

المخطوطـات ضاعـت أو لم يصلهـا التحقيـق بالرغـم مـن الكـم المعـرفي الكبـير الـذي تزخـر بـه، ثـم يقـول ابـن خلـدون قـولاً قـد يكـون فيـه الكثير من الصـواب، وهو أن المغاربـة البلاغيين بـرزوا في البديـع قـال: «وإنمـا اختـص بأهـل المغـرب مـن أصنافـه علـم البديـع خاصـة، وجعلـوه مـن جملـة علـوم الأدب الشـعرية، وفرّعـوا لـه ألقابًـا، وعـددوا أبوابًـا، ونوّعـوا أنواعـا. وزعمـوا أنهـم أحصوهـا مـن لسـان العـرب. وإنمـا حملهم على ذلـك الولـوع بتزيـين الألفـاظ وأن علـم البديـع سـهل المأخـذ. وصعبـت عليهـم مآخذ البلاغة والبيان لدقـة أنظارهما وغموض معانيهـما، فتجافـوا عنهـما. ممـن ألّـف في البديـع مـن أهـل إفريقيـة ابـن رشـيق، وكتـاب العمـدة لـه مشـهور. وجـرى كثير مـن أهـل إفريقيـة والأندلـس عـلى منحـاه»[1]؛ وسـبب رأي ابـن خلـدون يرجـع لأنـه يكنّ احترامًا كبـيرًا وتقديـرًا لعلماء المشرق، ويـرى فيهـم كل الفضـل، وحقيقـة الأمـر أن منشـأ البلاغـة وتطورهـا مشرقـي، ولكـن ذلـك لا ينفـي الأصالة والإبـداع عن علـماء المغـرب، ولـكل منطقـة جغرافيـة وظـرف زمـاني طريقته في التأليـف ووجـوه النظـر. وعلـماء المغـرب ركّزوا على الشـكل كثـيرًا نظرًا لأثر الفلسـفة الأرسـطية التـي تهتم كثيرًا بالتشـكيل والبعـد البنيـوي في الدراسـة اللغويـة والخطابية.

1 المصدر السابق، ص: 375.

ب6-) عبد الرحمان بن صغير الأخضري (ت 953هـ):

وهـو مـن علـماء البلاغـة المغاربـة (ق 10هــ) والـذي ألّف نظْمًا في البلاغـة عنوانـه «الجوهـر المكنون في صَدَفِ الثلاثة الفنـون» والـذي حققـه «محمد عبد العزيـز نصيف».

جـاء في تقديـم كتـاب الأخـضري: «ولـد الأخـضري سـنة 920هــ في بنطيـوس الواقعـة جنوب غـرب بسـكرة -بجمهورية الجزائـر حاليًـا - وكانـت ولادتـه في السـنين الأولى مـن حكـم الأتـراك للجزائـر. نشـأ الأخـضري في بيـت علم وفقـه وصلاح، وبـدأ التأليـف في سـن مبكرة قبـل أن يبلغ العشريـن من عمره. ورغـم أنـه لم يعش سـوى ثلاثـة وثلاثـين عاما -عـلى الراجح- إلاّ أن مؤلفاتـه تصـل إلى حـوالي ثلاثـين مؤلفًا»[1].

وبالرغم من صغره أثناء تأليف هذا الكتاب إلاّ أن متصفحه يلمـس فيـه الكثير مـن الدقة والإلمـام بفنون البلاغـة، وهوكتابٌ موجـه لطلبـة العلـم في الزوايا ودور التحفيظ والمـدارس العلمية آنـذاك، وقـد بلغت شـهرة هـذا النظم المـدى حتى صـار مادة لا يُسـتغنى عليهـا في تدريس علـوم البلاغة وفهمها.

---

1 عبـد الرحـمان صغـير الأخـضري، الجوهـر المكنون في صـدف الثلاثـة فنون، تـح: محمـد عبـد العزيـز نصيـف، مركـز البصائـر للبحـث العلمـي، ص: 19.

وكتـاب الأخـضري عبارة عـن نظمٍ كتبه يصـف فيه مباحث البلاغـة ومصطلحاتهـا ومفاهيمهـا وعلومهـا. فتحـدّث عـن «الفصاحـة» ناظـمًا:[1]

فصاحـة المفـرد أن يخلص من تنافرٍ غرابةٍ خُلُـفٍ زُكُـن
وفي الـكلام مـن تنافُـرِ الكلمْ وضَعْـفِ تأليـفٍ وتعقيـدٍ سـلمْ

فهويسـتهل كتابـه بما جـرت عليـه العادة مـن تحديد بعض المصطلحـات كالفصاحـة والبلاغة والحقيقة والمجـاز وغيرها.

ويقول الأخضري في «علم المعاني»:[2]

علـمٌ بـه لمقتـضى الحـال يُرى لفـظٌ مطابقًـا وفيـه ذُكـرَا
إسـنادٌ، مسـندٌ إليـه، مسـنـدُ ومتعلّقـاتُ فعـلٍ تـوردُ
قصرٌ، وإنشـاءٌ، وفصـلٌ، وصلٌ، أو إيجـازٌ، إطنـابٌ، مسـاواةٌ رأوا

ثـم يقـوم الأخـضري بعـد ذلـك بتفصيـل مختلـف العناصر التـي تشـكل المعـاني بـكل دقائقـه وأسراره .

وفي علم «البيان» يقول:[3]

فـن البيـانِ: علمٌ ما به عُـرفْ تأديـة المعنى بطـُرْقٍ مخـتلف
وضُوحُها، واحصره في الثلاثة (تشـبيهٌ)، أو(مجازٌ)، أو(كناية)

---

1 المصدر السابق، ص: 23.

2 المصدر نفسه، ص: 24.

3 المصدر نفسه، ص: 34.

ثـم يقـوم الأخـضري بتفصيـل عنـاصر علـم البيـان بدقـة رائعـةٍ ووصـفٍ موجـزْ.

والفن الثالث وهو«علم البديع» والذي يقول فيه:[1]

علـمٌ بـه وجوهُ تحسـين الكلام تُعـرفُ بعـدَ رعيِ سـابقِ المرامِ
ثـمّ وجـوهُ حسـنهِ ضربـان بحـــسبِ الألفــاظِ والمعــاني

فيفصـل ذلـك في فصـولٍ المحسـنات المعنويـة واللفظيـة وفصـل السرقـات الشـعرية وتوابعهـا .

ومـن هـذا المنطلـق، فقـد أدّت فكـرة النظـم للعلـوم، وبالأخـص البلاغـة دورًا هامًّـا في تعليـم هـذا الفـن، ومنظومة الأخـضري خـير مثـال على ذلك، وقـد كانت تُتَّخـذُ كمتنٍ لشرح علـوم البلاغـة وتبيينها، حيـث حَفظت هذه الأراجيـز هذا العلم النفيـس، ونقلتـه بأمانـةٍ إلى عقـول المتعلمـين مـن أبنـاء المغرب العـربي ومشرقـه .

وبعـد، فهـذا عرض لنشـأة البلاغـة ومفهومهـا، وذكر لبعض مـن أعلامهـا عنـد أهـل المـشرق، وقـد رأينـا كيـف نضجـت وتطـورت، بعـد أن كانت ملاحظاتٍ بسـيطةٍ إلى أن صـارت كتبًا ومصـادر ضخمـةً تخـدم القـرآن والرسـالة الإسـلامية وتحفـظ اللسـان العـربي مـن اللحن، ثم رأينا كيف اسـتلم علـماء المغرب

1 المصدر نفسه، ص: 41.

البلاغيـين هذا الإرث المشرقـي وزادوا من إخصابه وتلقيحه بما ثقفـوه مـن حضـارات الأمم السـابقة كاليونـان، وبالأخص كتب أفلاطـون وأرسـطو الخطابيـة، فاكتسـت البلاغـة منحـى جديدًا وتوجّهًـا نقديًـا بلاغيـا فريـدًا طبع المدرسـة المغربيـة التي يجهل أعلامهـا الكثـير مـن الباحثـين، والتـي فُقـدت منهـا الكثير من المخطوطـات، لـولا أن تـدارك بعضها ثلة مـن النابهين الباحثين بالتحقيـق والدراسـة، وهـي مجهـودات - بحـق - ينبغـي أن نحافـظ عليهـا ونفيـد منها حديثًا في دراسـة الخطابـات الأدبية الفنيـة بمـا تزخـر به مـن أسـاليب وتشـكيلات جمالية.

المبحث الثاني

من مكامن الإعجاز
في
الخطاب اللغوي القرآني

الخطـاب اللغـوي القـرآني، هوإنجـاز ربـاني معجـز بكل ما تحمـل الكلمـة مـن معنـى، فقد حـار فيـه جهابذة اللغـة والأدب العـرب القدامـى، فالقـرآن ليس بالشـعر ولا بالنـثر، فهوخطاب خـاص، بـه الكثـير من المعجـزات التـي تؤهله لكي يكـون مميزا وخالـدا، وهـذا ما أخذناه عـلى عاتقنا ضمن هذه الدراسـة بأن نبحـث عـن بعـض مكامـن الإعجاز اللغـوي في القـرآن الكريم، الـذي بفضلـه اتخـذت البلاغـة مكانـا ضمـن الحـاضرة العربية القديمـة، وضمـن الشـعوب التي تلـت العصر القديـم الأول.

لقـد كان القـرآن الكريـم يبهرنا ولا يزال بأسـلوبه وإعجازه وبهائـه وروعتـه، حيـث أنجـزت عديـد الدراسـات والكتب حول موضـوع إعجـاز القرآن لغويـا وعلميا، ضمن مجـالات عدة من الطبيعـة والحيـاة والكـون والنفـس. ومـا دام كلام الله عز وجل معجـز ولا تنتهـي أسراره، فقـد أخذنا على عـاتقنـا مهمة التقرب منـه للكشـف عـن اللطائـف اللغويـة التـي يكتنزهـا، أو بعضـا منهـا، فطرحنـا الدراسـة ووسـمناها بـــ «مـن مكامـن الإعجاز

في الخطـاب اللغـوي القـرآني»، لنلتمـس مواضـع لغويـة معجزة دقيقـة وبـارزة في الخطـاب اللغـوي القرآني.

أولا) تحديد المفاهيم:

أ) الإعجـاز: يعـرف «محمـود محمـد شـاكر» الإعجـاز: «..وإعجـاز القـرآن صفـة منصوبـة للدلالة عـلى أن القرآن كلام اللـه سـبحانه أنزلـه بعلمه بلسـان عـربي مبين، فنـزل به جبريل عليـه السـلام عـلى قلـب محمـد صـلى اللـه عليـه وسـلم، ليكون معجزتـه التـي توجـب على من سـمعها أن يشـهد له بأنه رسـول أرسـله اللـه إلى النـاس كافـة إنسـهم وجنّهم...ولفـظ الإعجـاز مصـدر قولنـا في كل أمـر يريـد الرجـل أن يفعلـه أويأتيـه، فيجهـده جهـده كلـه، فـلا يسـتطيع أن يفعلـه أويأتيـه، ويسـقط عندئـذ في العجـز، وهوعـدم القـدرة عـلى فعـل مـا يريـد، تقـول: أعجـزه هـذا الأمـر يعجـزه إعجـازا، أي انقطعـت قوتـه دونـه...»[1]؛ فالإعجـاز صفـة صاحبت نزول القـرآن الكريم الذي أعجـز كل العـرب وقيّـض قدراتهـم عـلى محاكاتـه بالرغـم من لسـانهم العـربي الـذي يفتخـرون به،وبفصاحتـه وقدرتهـم على حـوك الـكلام وقـرض الشـعر الـذي هوأرقـى درجـات البلاغة، فالعـربي قبـل الإسـلام يعـرف مراتـب الـكلام، ولمـا وقع سـمعه

---

1 محمـود محمد شـاكر، مداخـل إعجاز القـرآن، مطبعة المـدني، القاهرة، 2002، ص: 15، 16.

علـى القـرآن علـم أنـه معجـز وليـس مـن قـدرة وطاقـة البشر.

يـرى «أبوالبقـاء الكفـوي» (ت1094هــ) أن الإعجـاز: «..هـو في الـكلام أن يـؤدي المعنـى بطريـق أبلـغ مـن كل مـا عـداه مـن الطرق. وإعجاز القـرآن: ارتقـاؤه في البلاغة إلى أن يخـرج عـن طـرق البـشر ويعجزهـم عـن معارضته عـلى ما هو الـرأي الصحيـح، لا الإخبـار عـن المغيبـات، ولا عـدم التناقـض والاختـلاف، ولا الأسـلوب الخـاص، ولا صرف العقـول عـن المعارضـة، ولا إيجـاز اللفظ أو كثرة المعنـى، وليس إعجازه لمعناه فقـط، بـل هـو في المعنـى تـام كـما هـو في النظـم، ولـو كان حاصـلا بـدون النظـم لم يكـن مختصـا بالقـرآن...»[1] ؛ فالقـرآن أتى بمفهـوم خـاص لمصطلـح الإعجـاز، الـذي يعنـي أن القـرآن يـؤدى بطـرق تخالـف الطـرق المعهـودة مـن الـكلام إلى درجـة لا يسـتطيع البـشر مجـاراة هـذه الطريقـة، فالقـرآن كامل وتام المعنـى عكس كلام البـشر الـذي يحتمـل النقـص والعجـز، لأن القـرآن منظـوم بأسـلوب معجـز.

ب) الخطـاب: ورد لـدى «الأصفهـاني» (ت502هــ) أن: «خطـبَ: الخطـب والمخاطبـة والتخاطـب المراجعـة في الـكلام، ومنـه الخُطبـة والخِطبـة، لكـن الخُطبـة تختـص بالموعظـة،

1 أبوالبقـاء الكفـوي، الكليـات، معجـم في المصطلحـات والفـروق اللغويـة، مؤسسـة الرسـالة، تـح: عدنـان درويـش، محمـد المصري، ط2، لبنـان، 1998، ص 149 .

والخِطبة بطلب المرأة. وأصل الخِطبة الحالة التي عليها الإنسان إذا خطب نحو الجِلسة والقِعدة، ويقال من الخُطبة: خاطب وخطيب. وفصل الخطاب: ما ينفصل به الأمر من الخطاب»[1]؛ فلفظة خطاب معروفة لدى العرب القدامى منذ العصر الجاهلي، لأن الرجل منهم لما يريد قضية أو يناقش خبرا يخطب في الناس ويراجعهم في الكلام، وتطور الخطاب مع مجيء الإسلام وصار وسيلة لإقناع الناس وبناء الحضارة الإسلامية، ولحاجة الإنسان للنصيحة والموعظة صارت الخطبة والخطابة ضرورة ملحة، ويعد الخطاب وسيلة لوضع كل شيء ضمن حدوده.

عرّف «بدر الدين الزركشي» (ت794هـ) الخطاب بقوله: «عرّفه المتقدمون بأن الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيئ للفهم. وعرّفه قوم بأنه ما يقصد به الإفهام أعم من أن يكون من قصد إفهامه متهيئ أم لا»[2]؛ فالخطاب حسب الزركشي هدفه الفهم والإفهام لمن يستقبله ويصغي إليه ويعطي سمعه له، أي أن الخطاب ذو خاصية تداولية بالأساس يتعلق بالكلام في الاستعمال، وبالتالي تحيط

---

1 الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، مكتبة نزار مصطفى الباز، ص 200.

2 بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، تح: عبد القادر عبد الله العاني، دار الصفوة، ط2، الكويت، 1992، ص 126 .

بالخطاب ظروف عدة زمانية ومكانية وخصائص معينة للقائل والمقول إليه، وفق هيئة وخصوصية معينة، كما أن الزركشي حسب آراء أناس آخرين يرى أن الخطاب لا يشترط فيه القصد والعناية بأشخاص مقصودين. فالخطاب إضافة لعناصره اللغوية تكتنفه عناصر أخرى غير لغوية ندعوها السياق، الذي فيه الكثير من التشابك والعناصر الهامة في تجذر الخطاب[1] واستيعابه.

ج) **القرآن:** يعرف «الشريف الجرجاني» (ت816هـ) القرآن: «...هو المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة، والقرآن عند أهل الحق هو العلم اللدني الإجمالي الجامع للحقائق كلها»[2]؛ فالقرآن

1 الخطاب Discours: «إن مصطلح خطاب، من حيث معناه المتداول في تحليل الخطابات، يحيل على نوع من التناول للغة، أكثر مما يحيل على حقل بحثي محدد، فاللغة في الخطاب لا تعدّ بنية اعتباطية، بل نشاطا لأفراد مندرجين في سياقات معينة، والخطاب بهذا المعنى، لا يحتمل صيغة الجمع: يقال (الخطاب) و(مجال الخطاب) إلخ، وبما أنه يفترض متمفصل اللغة مع معايير غير لغوية، فإن الخطاب لا يمكن أن يكون موضوع تناول لساني صرف...خطاب / ملفوظ: فضلا عن طبيعته، وحدة لغوية، ملفوظ، فإن الخطاب يشكل وحدة اتصال مرتبطة بـ: ظروف إنتاج معينة، أي كل ما هومن قبيل نوع خطابي معين: نقاش متلفز، مقالة صحفية، رواية إلخ».

- دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2008، ص 38.

2 الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، لبنان، 1985، ص 181 .

ينبغـي أن يُعلـم ويُعتقـد بأنـه مكتـوب ومنـزل على النبـي محمد صلى اللـه عليـه وسـلم، مـن غـير تزييـف أو تحريـف أو لغـط، كـما أن الإنسـان عليـه أن يعتقـد كذلك بـأن القـرآن معجز، وبه كل الحقائـق جميعهـا وبأنـه كتـاب عزيـز لا يأتيـه الباطـل مـن بـين يديـه ولا مـن خلفـه.

يعـرف «محمـد عـلي التهانـوي» (ت1191ه) القـرآن: «بالضـم اختلـف فيـه، فقيـل هـو اسـم علـم غير مشـتق خاص بـكلام اللـه فهـو غـير مهمـوز وبـه قـرأ ابـن كثـير وهـو مروي عـن الشـافعي. وقيـل هـو مشـتق مـن قرنـت الـشيء بالـشيء سـمّي بـه لقـران السـور والآيـات والحـروف فيـه... قـال أهـل السـنة والجماعة: القرآن ويسـمى بالكتاب أيضا كلام الله تعالى غـير مخلـوق وهـو مكتـوب في مصاحفنـا، محفـوظ في قلوبنا، مقـروء بألسـنتنا، مسـموع بآذاننـا، غـير حال فيهـا، أي مع ذلك ليـس حـالا في المصاحـف ولا في القلـوب والألسـنة والآذان... فقيـل القـرآن وكلام الله اسـمان لهذا المؤلـف المخصوص القائم بـأوّل لسـان اخترعـه اللـه تعـالى فيـه، حتـى إن مـا يقـرأه كلّ أحـد سـواه بلسـان يكون مثلـه لا عينـه»[1]؛ فالقـرآن تأليف لغوي وخطـاب متماسـك موجـه للمتلقـي الـذي هـو الإنسـان، وهـو

1 محمـد عـلي التهانوي، كشـاف اصطلاحات الفنـون والعلوم، تـح: رفيق العجم، عـلي دحـروج، ط1، مكتبـة لبنـان، لبنـان، 1996، ص: 1306، 1307 .

مكون من آيات وسور مترابطة ومتماسكة ولها وشائج قربى، وهومحفوظ من الزيف والتحريف والبطلان، نستطيع حفظه بيسر ونقرأه بلذة وحسن سماع ووقع، وهوشفاء وعلاج وهذا من تمام إعجازه، له وقع قوي على كل من يسمعه حتى وإن كان لا يفهمه جيدا، أما من يفهمه جيدا فإنه سينبهر من أسلوبه الذي لا يجاريه أسلوب، ولا يزاحمه كلام شعرا أونثرا منذ أن وجدت العربية وأهلها.

ثانيا) نماذج من الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم:

أ) طروحات القدامى:

لقد علم البلاغيون العرب القدامى إعجاز الخطاب القرآني، وفي هذا يقول «الباقلاني» (338هـ/402هـ): «ومتى علم البليغ المتناهي في صنوف البلاغات عجزه عن القرآن، علم عجز غيره عنه، وأنه كهو، لأنه يعلم أن حاله وحال غيره في هذا الباب سواء، إذ ليس في العادة مثل للقرآن يجوز أن يعلم قدرة أحد من البلغاء عليه. فإذا لم يكن لذلك مثل في العادة – وعرف هذا الناظر جميع أساليب الكلام، وأنواع الخطاب، ووجد القرآن مباينا لها - علم خروجه عن العادة... وقد روي أن قوله عز وجل في أول ﴿حم﴾ السجدة إلى قوله: ﴿فأعرض أكثرهم فهو لا يسمعون﴾ (سورة فصلت الآية 4) نزلت في شيبة وعتبة ابني ربيعة، وأبي سفيان بن حرب، وأبي

جهل، وذكر أنهم بعثوا هم وغيرهم من وجوه قريش، بعتبة بن ربيعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليكلمه، وكان حسن الحديث، عجيب البيان، بليغ الكلام، وأرادوا أن يأتيهم بما عنده، فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم سورة ﴿حم﴾ السجدة، من أولها حتى انتهى إلى قوله: ﴿فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود﴾، فوثب مخافة العذاب، فاستحكوه ما سمع فذكر أنه لم يفهم منه كلمة واحدة، ولا اهتدى لجوابه، ولو كان ذلك من جنس كلامهم لم يخف عليه الاحتجاج والرد»[1]؛ فأهل قريش قبل مجيء الإسلام، كانوا بلغاء مفوهين، وكانت معجزتهم اللغة وقوة اللسن، ولهذا تحداهم الله عز وجل بالخطاب القرآني الذي ليس بالشعر ولا بالنثر، فعلموا أن هذا الكلام ليس من صنع البشر ولا من تدبيجهم فأسلم من أسلم منهم، وعاند من أراد العناد منهم بالرغم من علمه بإعجاز القرآن الكريم.

ولنظم القرآن الذي يمنحه الإعجاز وجوه، «منها ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به

---

1 أبوبكر محمد بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ص: 27، 28، 29 .

ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد. وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم، تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع... وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه، ومباين لهذه الطرق... فهذا إذا تأمله المتأمل تبين بخروجه عن أصناف كلامهم، وأساليب خطابهم، أنه خارج عن العادة، وأنه معجز، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن، وتميّز حاصل في جميعه»[1]؛ فالقرآن ليس بالشعر ولا بالنثر، فهو خطاب معجز خاص بالله تعالى أراده كما هو مخالف لكل أسلوب، ولن يستطيع البشر حياكة كلامهم مثل القرآن مهما أوتوا من فصاحة وبيان، وقد أدرك رواة الشعر قديما وكتاب الأدب هذه الحقيقة بالرغم من خبرتهم في اللغة وتحكمهم في نواميسها لم يستطيعوا مجاراة الخطاب القرآني المعجز الخالد.

يرى «القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد آبادي» (ت415هـ) بأن الإعجاز وقع بسبب علم الله عز وجل، فيقول: «...إن العرب لما لم يحصل لها العلم، الذي معه يمكن ما يبلغ مبلغ القرآن، في قدر الفصاحة تعذر عليها فعل مثله، وذلك لأن العلم الذي يمكن معه ذلك يصح عنده

1 المصدر نفسه، ص 35 .

التصرف في الكلام، حتى لا يقف على حد واحد، دون حد... يبين ذلك أن المختص بهذا العلم يمكنه أن يأتي بهذا القدر من الفصاحة إن شاء في وصف حرب، أو حمالة، أو معاملة، أو موعظة، إلى غير ذلك، ويمكنه التصرف في سائر الكلام، والعبارة به، عن سائر المعاني، فإذا وجد هذا العلم صح كل التصرف، وإذا عدم تعذر جميعه، على هذا الحد...»[1] ؛ فأبو الحسن يرى بأن علم الله عز وجل بالكون واللغات هوما منح الخطاب القرآني إعجازه، عكس البشر الذي علمهم محدود ومحصور، وأن البشر يبدعون ضمن نطاق محدود نتيجة معارفهم الجزئية بالأشياء، بينما علم الله عز وجل لا تحيط به كل المخلوقات منذ آدم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولهذا كان كلامه معجزا باهرا.

ومن مكامن الإعجاز أن القرآن نزل بلسان عربي ليس فيه عجمة لزيادة التحدي: «اعلم...أنه صلى الله عليه كان يتلو عليهم قول الله تعالى: ﴿بلسان عربي مبين﴾، فلوكان فيه فارسية لاحتجوا عليه بذكره، وفي عدولهم عن ذلك دلالة على فساد هذا الطعن، فلا يصح أن يدعي: أن قوله: ﴿سجيل﴾ و﴿إستبرق﴾ إلى غير ذلك من باب الفارسية،

1 القاضي أبوالحسن عبد الجبار الأسد آبادي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح: أمين الخولي، دت، دط، ص 228.

ولـوكان القـوم لا يعقلـون المـراد بقولـه: ﴿طلعهـا كأنـه رؤوس الشـياطين﴾ إلى غـير ذلك لاحتجوا به أيضـا، لأن أحدا ما يؤثر في فصاحـة كلامـه أن لا يفهـم المخاطب معناه، عـلى أن الكلمة قـد يجـوز أن تتفـق في اللغتـين، فليـس كونهـا فارسـية، بمانـع مـن كونهـا عربيـة، فـإذا كان لـو تكلـم بهـا الواحد مـن العرب، ولا نعـرف حكمتـه أو حكاهـا عنهـم وجـب إثباتهـا عربيـة»[1]؛ فالخطـاب القـرآني كلـه عـربي، بعـد أن اسـتقرت كل الألفـاظ الأعجميـة وصـارت مـع التـداول بهـا عربيـة خالصـة، وتكيفـت مـع موازيـن اللغـة العربيـة الصرفيـة والنحويـة، لأن القـرآن لونـزل بغـير لغـة العـرب لمـا كان معجـزا، فاللـه عز وجـل يقول للعـرب بأنـه يتحداهـم ويعجزهـم بلسـانهم الـذي يفتخـرون به ويبدعـون بـه صنـوف الشـعر والخطـب الراقيـة الخالـدة، فإن اسـتطاعوا فليأتـوا بهذا القـرآن وليقنعوا به أي أحـد من البشر.

يطـرح «عبـد القاهـر الجرجـاني» (ت471هـ) أسـئلة حول مكامـن الإعجـاز في الخطـاب اللغـوي القـرآني ثـم يجيـب، فيقـول: «فخبرونـا عنهـم عـماذا عجـزوا؟ أعـن معان مـن دقة معانيـه وحسـنها وصحتهـا في العقـول؟ أم عـن ألفـاظ مثـل ألفاظـه؟ فـإن قلتم: عـن الألفاظ، فـماذا أعجزهم مـن اللفظ؟ أمـا مـا أبهرهـم منـه؟. فقلنـا: أعجزتهـم مزايـا ظهـرت لهم في

1 المصدر السابق، ص 405 .

نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر...وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبوا بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أوأشبه أوأحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول، وأعجز الجمهور. ونظاما والتئاما وإتقانا وإحكاما...»[1] ؛ فعبد القاهر يرد الإعجاز في القرآن إلى النظم، فلا ينتصر للفظ وحده ولا إلى المعنى لوحده، بل يرى أن الألفاظ تتضام وتتسق فيما بينها وفق منطق معين، بحيث لوغيرنا أي لفظة من مكانها في النص القرآني فإننا لا نحصّل مثل الفائدة التي رصفها بها الله عز وجل، كونه جلّ وعلى أعلم بنظام العربية ونواميس اللغات، فالنظم نظرية مفسّرة للإعجاز القرآني وبها نادى عبد القاهر، فالألفاظ تربطها وشائج وصلات تتضام فيما بينها حتى تبهر السامع وتأسره وتأخذ بلبه وتدخله في جومن الاستمتاع والإفادة المعنوية البالغة الموجزة.

يرد «فخر الدين الرازي» (ت606هـ) إعجاز الخطاب القرآني إلى الفصاحة، فيقول: «وهو أن وصف بعض العرب

1 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 32 .

القرآن بأن له لحلاوة وأن عليه لطلاوة، لا يليق بالأسلوب. ومنهم من جعل الإعجاز في أن ليس فيه اختلاف وتناقض، وهو أيضا باطل. لأن التحدي، كما وقع بالقرآن كله، فقد وقع بالسورة وقد يوجد الإعجاز في خطبهم مقدار سورة الكوثر ولا تكون فيه اختلاف وتناقض... ولما بطلت هذه المذاهب ولابد من أمر معقول حتى يصح التحدي به وعجز الغير عنه ولم يبق وجه معقول في الإعجاز سوى الفصاحة، علمنا أن الوجه في كون القرآن معجزا هو الفصاحة»[1]؛ فالرازي يرى بأن وجه الإعجاز في القرآن هوفصاحته ونبوه عن ألفاظ غير مألوفة ونابية ومستقبحة، لأن قارئ القرآن يستعذب كل الألفاظ ويتذوقها ويسهل عليه نطقها، بالرغم من رونق وجاذبية الألفاظ إلاّ أنها لا تؤثر على كمال المعنى، وجودة التواصل والتلقي، فالرازي يفند مزاعم مذاهب أخرى في الإعجاز، كمن يربط الإعجاز بعدم التناقض أوأن لفظ القرآن وآيه به من الحلاوة والطلاوة ما يأسر متلقيه.

يرى «جلال الدين السيوطي» (ت911هـ) أن الإعجاز يكمن في ارتباط الخطاب القرآني بعضه ببعض، حيث أن هناك: «مناسبة آياته وسوره وارتباط بعضها ببعض، حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني، منتظمة المباني...قال

1 فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 28 .

الشيخ ولي الدين الملوي: قد وهم من قال: لا يطلب للآية الكريمة مناسبة، لأنها على حسب الوقائع المتفرقة. وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلا، وعلى حسب الحكمة ترتيبا، وتأصيلا، فالمصحف على وفق اللوح المحفوظ مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف، كما أنزل جملة إلى بيت العزة. ومن المعجز البين أسلوبه، ونظمه الباهر؛ والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها تكملة لما قبلها أومستقلة؛ ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم، وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سبقت له»[1]؛ فالقرآن بنية دلالية منسجمة ومتسقة لا تناقض فيها، حيث إن الجمل تتعالق فيما بينها، وتتبادل المعاني والعلائق المعنوية، وهذا في حد ذاته إعجاز، بالرغم من النظرة السطحية التي تسم القارئ البسيط حول الخطاب القرآني الذي لا يظهر علاقاته بسهولة، إلا أن النظرة العالمة العميقة تكشف ترابط الآيات وتوافقها التام، وبأن الله عز وجل أعجز الإنسان بهذا التكامل والقدرة على إقامة وشائج وعلاقات وخيوط خفية بين النصوص.

لقد جاء القرآن معجزا بانسجامه، وهو: «أن يكون

1 جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ج1، تح: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، ص: 54، 56 .

الـكلام لخلوه عـن العقَدَةِ متحـدّرا كتحدّر الماء المنسـجم، ويكاد لسـهولة تركيبـه وعذوبـة ألفاظـه أن يسـيل رقـة. والقـرآن كلـه كذلـك. قـال أهـل البديع: وإنّا قـوى الانسـجام في النثر جاءت فقراتـه موزونـة بـلا قصـد؛ لقـوة انسـجامه. ومن ذلـك ما وقع في القـرآن موزونـا:

فمن بحر الطويل: ﴿فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر﴾،

ومن المديد: ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾،

ومن البسيط: ﴿فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم﴾ ،

ومـن الوافـر: ﴿ويخزهـم وينصركم عليهم، ويشـف صدور قـوم مؤمنين﴾ ،

ومن الكامل: ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾،

ومـن الهـزج: ﴿فألقـوه على وجـه أبي يأت بصـيرا﴾ ...»[1]؛ فالقـرآن جـاء مبدعـا في تشـكيله بحيـث أن ذلـك الـوزن الذي تتسـم بـه الآيـات لا يؤثـر عـلى جـودة المعنـى، ولا يظهـر عليـه التكلـف والتصنـع، وهـذا مـن إعجاز القـرآن الذي هـوكلام الله عـز وجـل المبـدع جرسـا ومعنـى، فهوليـس بشـعر وليس بسـجع، وإنمـا خاصيـة يختـص بهـا القـرآن مـن دون سـائر الكلام.

---

1 المصدر نفسه، ص 386 .

ب) طروحات المحدثين:

الخطاب اللغوي القرآني معجز في «نظمه»، و: «..نظم القرآن في عرض القصص يعطينا خير صورة. ونرى الباقلاني قد اختار سورة النمل ثم راح يناقشها ويطالب بالتأمل فيها كلمة كلمة، وفصلا فصلا، ثم أخذ يعرض من آياتها حتى إذا وصل بعرضه إلى قوله تعالى: ﴿إني آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون﴾ (سورة النمل الآية 7)، ذكر أن هذه القصة ترددت في غير تلك السورة. وقال تعالى في سورة طه في هذه القصة: ﴿لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى﴾ (سورة طه الآية 10)، وفي موضع: ﴿لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون﴾ (سورة القصص الآية 29)، وهويشير بذلك إلى استخدام كلمة (شهاب) في موضع و(جذوة) في موضع آخر. والقرآن الكريم قد تصرف في وجوه وآتى بذكر القصة على ضروب ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك. ولهذا قال تعالى: ﴿فليأتوا بحديث مثله﴾، ليكون أبلغ في تعجيزهم وأظهر للحجة عليهم، وكل كلمة من هذه الكلمات وإن أنبأت عن قصة بليغة بنفسها تامة في معناها»[1]؛ فالله عز وجل في

1 محمود السيد حسن مصطفى، الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، مؤسسة شباب الجامعة، ط1، 1981، ص 68.

نظمه القرآن يتحدى البشر والعرب بأن يأتوا بهذه الطريقة من السبك اللغوي، ولذلك نجد الله عز وجل يكرر القصة الواحدة عبر عدة سور، ولكنه في كل مرة يأتي بها وفق عرض مختلف ليدلل على قدرة القرآن بالكلام بصيغ عدة وطرق عدة من التناول اللغوي، وهذا ما لا يستطيع عليه إنسان مهما بلغت فصاحته وإحاطته باللغة العربية، فهذه الظاهرة هي فعل لغوي إعجازي يسم الخطاب القرآني.

ومن لطائف القرآن الكريم كونه كله في درجة عليا من البلاغة، حيث: «...ذهب الجمهور إلى أن جميع القرآن ومجموعه في الدرجة العليا من الفصاحة... ذلك أن القرآن كله في أقصى درجات البلاغة، وهذا ما يميز القرآن عن أشعار العرب وآدابهم، فقد احتوت هذه الآداب على فنون كثيرة من البلاغة، ولكنها تفاوتت علوا ونزولا، ففي القصيدة الواحدة نجد أبياتا بليغة وأخرى أقل بلاغة، أما القرآن الكريم فقد جاء كله في الدرجة العليا من البلاغة والفصاحة، على اختلاف أغراضه ومقاصده من العقائد إلى السياسة والاقتصاد والاجتماع والحدود والجنايات، وكلها أغراض لا تساعد على الوصول إلى الدرجة العليا»[1]؛ فالله عز وجل يستطيع أن يأتي بالكلام كله بليغا عاليا عكس البشر الذي

1 سعد الدين السيد صالح، المعجزة والإعجاز في القرآن الكريم، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1993، ص 93 .

يـتراوح كلامهـم بين درجة عليـا وأخرى متوسـطة أوأقل بلاغة، فالمواضيـع التـي يتناولهـا القـرآن ليسـت كلهـا أدبيـة تصويرية، بـل فيهـا مواضيـع تتعلـق بالاقتصاد والحـدود والسياسـة، ولكن إعجـاز اللـه تعالى بكلامه يسـتطيع إخـراج لغـة المواضيع ببلاغة ورقـي وأداء مميـز معجـز.

لقـد وضـع اللـه عـز وجـل كل لفظـة في مكانهـا المناسـب، وهـذا مـن مكامـن الإعجـاز،» بحيـث لـو وضـع مكانه لفـظ آخر لمـا أدى المعنـى المقصـود أبـدا، أوكما يقول ابن عطية في تفسـيره: إن كتـاب اللـه تعـالى لونزعـت منـه لفظـة ثـم أدير لسـان العرب عـلى لفظـة أحسـن منهـا لم توجـد. ولنأخـذ بعـض الأمثلـة التـي تؤكّـد هـذا الوجـه: يقـول الله تعالى: ﴿يـا أيها الذين آمنـوا مالكم إذا قيـل لكـم انفـروا في سـبيل اللـه اثاقلتـم إلى الأرض﴾ (الآيـة 38 التوبـة)، فهنـا كلمـة اثاقلتـم إنمـا وضعـت لـكي ترسـم صـورة معينـة لأولئـك المتقاعسـين عـن الجهـاد في سـبيل اللـه، ولوأننـا غيرنـا اللفظـة بكلمـة (تثاقلتم) لمـا أدت المعنى المنشـود، إذ اللفظة القرآنيـة فيهـا هـذا التثاقـل الشـديد الـذي يرسـم صـورة هـؤلاء الهاربـين مـن الجهـاد في سـبيل اللـه، وفي آيـة أخـرى نلاحـظ دقـة التعبـير باللفـظ»[1]؛ فاللـه عـز وجـل يتـصرف في الألفـاظ بحيـث يجعلهـا معملـة للتأثـير المناسـب، بحيـث لـو أنـك حاولـت

---

1 المرجع السابق، ص: 108، 109 .

أن تبحث عن لفظة أحسن من التي استعملها الله عز وجل لن تجد حتى لو قضيت كل عمرك باحثا، وهذا من الإعجاز اللفظي للقرآن الكريم، ومن الطاقات والعجائب التي تمنحها اللغة العربية في التصرف بالألفاظ لإحداث أساليب جديدة في التعبير لا يعلمها إلاّ الله في نسج القرآن الكريم.

لقد كان المعنى معجزا في الخطاب القرآني، بحيث: «إذا ما انتقلنا من ألفاظ القرآن الدقيقة إلى معانيها، فإننا نجد هذه المعاني في غاية الروعة، وسمو البيان، وبذلك يتكامل اللفظ والمعنى، ويلتقيان على تحقيق بلاغة البيان القرآني المعجز. ومعاني ألفاظ القرآن متناسقة مع السياق الذي وردت فيه، وتلتقي مجتمعة على تقرير المعنى العام للعبارة القرآنية، فالسياق الدقيق هو الذي يحدد اللفظ المناسب، المناسب بحروفه وجرسه وإيقاعه، والمناسب بمعناه المتفق مع معاني الألفاظ الأخرى مجتمعة، السياق هو الذي يحدد اللفظ المفرد أوالجمع، أو المعرفة أوالنكرة، أو اللفظ المقارب له بمعناه، أو التعبير في موضع بلفظ، وفي موضع آخر بلفظ آخر...السياق القرآني المعجز هوالحكم في كلّ هذا»[1]؛ فغاية كل نتاج كلامي هو المعنى، وكذلك هو الحال مع القرآن الكريم، فالله عز وجل يوصل المعنى بأنجع الوسائل اللغوية

1 صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار، ط1، الأردن، 2000، ص 116 .

والعقلية، فإضافة إلى جمال شكل القرآن ومسمعه العذب، يكون هناك معانٍ عميقة ومُعملة للتأثير المناسب، فجودة اللفظ المستعمل في القرآن الكريم لا تؤثر في المعاني التي تكون سليمة وموجودة كما أرادها الله عز وجل، معانٍ مغيرة لسلوك الإنسان، وموجهة لمعتقده السليم ومقومة لفطرته التي فطر عليها.

لقد كان الخطاب اللغوي القرآني مفهوما ومطاوعا قديما وحديثا، بحيث أنه: «لم يستغلق فهمه على العرب الذي نزل القرآن بين ظهرانيهم ولم يكن لهم إلا الفطرة السليمة الذوّاقة للجمال، وفهمه وتفاعل معه من جاء بعد ذلك من أهل العلوم والأفكار، وفهمه زعماء الفرق المختلفة على ضروب من التأويل، وقد أثبتت العلوم الحديثة المتطورة كثيرا من حقائقه التي كانت مخفيّة عن السابقين، وفي علم الله ما يكون من بعد»[1]؛ فالقرآن الكريم أتحفنا ولا يزال بالعديد من الأفكار والدلائل الخفية عبر العصور، فهو خطاب لغوي يحتمل العديد من التفسيرات التي تكون متوافقة ومنسجمة وغير متناقضة أو متعارضة، فبالرغم من طول مدة النزول واختلاف الفرق والمذاهب،إلاّ أنه لا يزال خطابا حاضرا ومجيبا للعديد من الأسئلة.

---

1 مصطفى مسلم، مباحث في إعجاز القرآن، دار المسلم، ط2، الرياض، 1996، ص 152 .

لقد كانت لغة القرآن تصويرية معجزة يعجز عنها الخطاب العادي، حيث: «...يحمل تاليَهُ إلى أجواء الصورة وكأنه ينظر في تفصيلات الصورة المجسمة أمامه، وكأن المشهد يجري أمامه حيًّا متحرّكًا، ولا شك أن الفكرة أو المعنى الذي يراد إيضاحه يكون أقرب إلى الفهم وأوضح في الذهن مما لو نقل المعنى مجرّدا من تلك الصورة الحية، ويكفي لبيان هذه الميزة أن نتصور هذه المعاني كلها في صورها التجريدية ثم نقارنها بالصورة التي وضعها فيها القرآن الكريم... ولنمعن النظر في الأسلوب القرآني وهو يصور لنا هذا المعنى في هذه الصورة الغريبة: ﴿فمالهم عن التذكرة معرضين، كأنهم حمر مستنفرة فرّت من قسورة﴾ (المدثر: 49، 51)»[1]؛ فالقرآن الكريم كان مبدعا في التصوير والخيال، ولهذا كان أقرب ما يكون إلى الخطاب الأدبي المحمل بعناصر الخيال من الكناية والاستعارة والتشبيه والمجاز وغيرها من الصور، إلاّ أنه يخالف الخطاب الأدبي كونه صادق وحقيقي مثلما نحن ننطق، فينقلنا إلى عوالم غريبة وصادقة عن طريق اللغة المتخيلة التي بها من الطاقات والإبداع الكلامي، ولكن خاصية التصوير في القرآن الكريم فاقت قدرة الشعر التصويرية وما خلّفه العرب من تراث.

---

1 المرجع نفسه، ص: 153، 154 .

لقد ظهر الإعجاز القرآني في عدة ظواهر، ومن ضمن هذه الظواهر ظاهرة «التقديم والتأخير»، فنجد: «كثيرا من الآيات الكريمة ختمت بذكر أسماء الله عز وجل وصفات من صفاته، والمتدبر لهذه الآيات الكريمة يلمس فيها أسرار الإعجاز ولطائف البيان ظاهرة بينة، وكثير من هذه الآيات -بل أكثرها- نجدها تجمع بين اسمين أو صفتين لله تبارك وتعالى، ونجد أن بعض هذه الأسماء يطّرد تقديم بعضها على بعض، فكثير من الآيات ختمت بقوله سبحانه: ﴿عزيز حكيم﴾ و﴿سميع بصير﴾ و﴿قوي عزيز﴾ و﴿عليم خبير﴾ ، ولا نجد آية خرجت عن هذا النظم البديع، ليست هناك آية قدمت فيها الحكمة على العزة، فلم نقرأ (إن الله حكيم عزيز)، أو العزة على القوة (عزيز قوي)...ذلك لأن الترتيب الطبيعي والمنطق البياني يستلزم ما جاء عليه النظم القرآني»[1]؛ فالله عز وجل يحبك مفردات القرآن وفق المنحى البياني السليم، وكل لفظة جاءت في مكانها لا تحتاج بعدها إلى تحريك أو تغيير، قد يخطئ البشر في قضية التقديم والتأخير، ولكن الله عز وجل لا يخطئ، ولكل تموضع لفظي غرض معين ينبغي اكتشافه ومعرفة وجوه الإعجاز فيه.

---

1 فضل حسن عباس، سناء فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، 1991، ص : 216، 217 .

لما ننظر في القرآن الكريم نجد تكرارا كثيرا، حيث تبين للعلماء: «...أن التكرار في القرآن الكريم إنما يذكر لتأكيد ما يريد القرآن تقريره في النفوس، فإذا أردت أن تقرر شيئا في النفوس فينبغي أن تكرره، ومن هنا قالوا إن آيات العقيدة قد كررت في كتاب الله لتثبيت العقيدة في النفوس، وكذلك القصة القرآنية، كذلك بعض الجمل القرآنية...لكن الذي نطمئن لتقريره بعد تدبر لكتاب الله، وإنعام النظر وإجالة الفكر، وإطالة الوقوف مع آيات الكتاب أن لا تكرار البتة في كتاب الله تبارك وتعالى»[1]؛ فلما نفحص المصحف نجد التكرار، من مثل أن الله غفور رحيم، وقصة سيدنا موسى وعاد وثمود، وأن الله يعلم كل شيء وقادر على كل شيء، فالتكرار يقنع السامع، لأنه يقرر ذلك في نفسه، فهو إعجاز وكمال للخطاب القرآني، لأن في إعادة التذكير إشغال للعقل وتنبيه لقضية من القضايا المصيرية للإنسان المسلم.

بعد عرض هذه المكامن المعجزة في الخطاب القرآني نتوصل إلى أن القرآن كتاب عظيم خالد، له من الخبايا والمزايا التي لا توجد في الكلام العادي، فهو نص يحوي العجائب اللغوية العديدة التي تؤهله ليكون في مقام خاص، وما علينا إلاّ الإطّلاع الواسع على ما كتب في التراث عن

1 المرجع السابق، ص 233 .

هـذا الموضـوع، لـكي يكـون لدينـا الترسـانة والمفاهيـم الوافيـة للإطـلاع ولفحـص هذا الكتاب، فبين كل حـرف وحرف معجزة، وبـين كل كلمة وكلمـة، وجملة وجملة، لطائـف ودقائق إعجازية. وإن البحـث ضمـن هـذا المجـال ليكتـسي الأهمية الكبـيرة نظرا لمـا يأخـذه الخطـاب القرآني مـن مكانة لـدى الإنسـان المعاصر مسـلما كان أم غـير مسـلم.

المبحث الثالث

تداخل الأنساق المعرفية لمقام السامع بين البلاغة العربية والتداولية

لقد كان للعلماء البلاغيين العرب مجهوداتهم القيمة في التنظير لما يحقق الفهم والإفهام بكل الوسائل والطرق والأساليب، وقد احتل السامع دورا مركزيا في البلاغة العربية، لأنه هدف كل تواصل وخطاب، وقد كانت التداولية الحديثة أقرب العلوم للبلاغة القديمة من حيث الأنساق المعرفية، حيث لوحظ تداخل واشتغال كبير بين البلاغة والتداولية، خاصة مقام السامع (Auditeur)، فكانت هناك تداخلات بارزة بين الأنساق المعرفية تدعوللدراسة والتمحيص وتأسيس ما يسمى البلاغة العربية الجديدة؛ تتأسس بناء على معطيات البلاغة القديمة، ومناهج تحليل الخطاب الحديثة وعلى رأسها التداولية (Paragmatique).

لطالما شغلت قضية البلاغة القديمة (اليونانية والعربية) أذهان الدارسين المحدثين، بما تحمله من قيم علمية وإفادة كبيرة على صعيد تحليل الخطاب بمقارباته المتعددة التداولية والأسلوبية والحجاجية. وبما أن المجال كان من اختصاصنا، ارتأينا أن ندرس الأنساق المعرفية المتعلقة بالسامع في البلاغة

العربية وكيف يمكن لهذه الأنساق أن تتداخل وتتشابك وتشتغل مع الأنساق المعرفية للتداولية، لاسيما أن البلاغة القديمة والتداولية تتشاركان الكثير من المواقف والآراء.

أولا) تحديد المفاهيم:

أ) تداخل:

ورد لدى «ابن منظور» (ت711ه) حول مادة (د، خ، ل) ما يلي: «دخل: الدّخول نقيض الخروج، دخل يدخل دخولا وتدخّل ودخل به...وتداخل الأمور: تشابهها والتباسها ودخول بعضها في بعض. والدّخلة في اللون: تخليط ألوان في لون...»[1] ؛ فحسب ابن منظور فإن دخل التي هي أصل تداخل تعني التشابه والالتباس، والتجاور لشيئين أن يتشاركا المساحات ويختلطا إلى درجة أنه لا يمكن تمييز وجود عنصرين مختلفين.

أما المفهوم الاصطلاحي لـــ «التداخل»، فيمكن اعتبار «التداخل النصي خصيصة بنائية للنص ودلالته، بما يتيحه من تعالق وانفتاح على نصوص قديمة أومعاصرة تسهم في بناء الموضوع من خلال تفاعلها مع عناصر أخرى داخل النسيج النصي...وتداخل باعتباره خاصية قرائية، يعمد فيها القارئ إلى تخريج علاقات قد لا تخطر على بال المؤلف

1 ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص: 239. 243 .

ذاته، مع ربط هذا المفهوم بحقول معرفية متعددة، وإدراك الاختلافات الحاصلة جراء تفعيل المفهوم من حقل لآخر»[1]؛ فالتداخل يحصل للنصوص والمعارف بحيث تتعالق وتنفتح على بعضها، بين القديم والجديد، فالعلاقات بين التراث والحداثة موجودة على صعيد العلوم والمعارف تحتاج فقط باحثين جادين للكشف عنها بغرض الإخصاب والإثراء والإحياء، ولكن ينبغي الحذر من الإسقاط التعسفي للمعارف لأن لكل ثقافة وتاريخ ومجال خصوصيات ومبادئ ينبغي أخذها في الاعتبار.

ب) النسق المعرفي:

ورد عند ابن منظور (نسق): «النّسق من كل شيء: ما كان على طريقة نظام واحد، عامٌّ في الأشياء، وقد نسّقته تنسيقا، ويخفف. ابن سيدة: نسق الشّيء ينسقه نسقا، ونسّقه نظّمه على السواء...والتنسيق: التنظيم. والنسقُ: ما جاء من الكلام على نظام واحد...والنّسق بالتسكين: مصدر نسّقت الكلام إذا عطفت بعضه على بعض، ويقال: نسّقت بين الشيئين وناسقت»[2].

1 المصطفى مويقن، «من التداخل النصي إلى الممارسة النصية، قراءة في كتاب: أدونيس والخطاب الصوفي لخالد بلقاسم»، مجلة فكر ونقد، مجلة ثقافية فكرية، رئيس التحرير: محمد عابد الجابري، الموقع الالكتروني: WWW.aljabriabed.net

2 ابن منظور، لسان العرب، ج10، دار صادر، بيروت، ص: 352، 353.

أما مادة (عرف) عند ابن منظور فقد جاءت: «العرفان العلم، قال ابن سيدة: وينفصلان بتحديد لا يليق بهذا المكان، عرفه يعرفه عِرفةً، وعرفانًا ومعرفةً واعترفه...ورجل عروفٌ وعروفةٌ: عارف يعرف الأمور ولا ينكر أحدا رآه مرة، والهاء في عروفة للمبالغة. والعريف والعارف بمعنى مثل عليم وعالم»[1].

من هذه الاقتباسات من لسان العرب يتضح معنى ومفهوم النسق المعرفي أو الأنساق المعرفية، فهي تنظيمات معرفية تكتنف أي مجال أو جانب من اللغة تحاول هذه الأنساق تنظيم المعارف والقيام بتجريدات وتعميمات لغرض الفهم والحصر والتقنين، وما يهمنا في بحثنا هوالسامع كعنصر مشترك بين البلاغة والتداولية، فللسامع قديما أو حديثا معارف وحدود تؤطّره ندعوها الأنساق المعرفية أو الأنظمة التي تحكمه والقواعد التي تضبطه في التواصل الناجع والبلاغة الكاملة، فاللغة العربية بما فيها السامع تحكمها تنظيمات وأنساق مفهومية معقدة ومتشابكة، تتطلب استقراء واطلاعا واسعا وجهدا معتبرا لغرض توصيفها والإفادة من هذا النشاط العلمي المعرفي.

---

1 المصدر نفسه، ج 09، ص 236 .

ج) مقام السامع:

جاء في «معجم تحليل الخطاب» أن السامع أوالمرسل إليه» يمثل...في أغلب الأحيان المتقبّل الموجود في مقام تواصل شفوي، وهومقام لا يمكن له فيه مبدئيا إلاّ أن يكتفي بالاستماع إلى ما يقوله المتكلم بدون أن يستطيع تناول الكلمة، هذا هو شأن الوسائط الإذاعية (السلام عليكم، مستمعي الأعزاء)، أوالدرس أوالمحاضرة (مستمع حر)، وبصفة عامة كل وضعية تنشر فيها رسالة عامة. قد يستعمل مصطلح Auditoire منافسا (Auditeur) لكن لتعيين متقبّل تواصل شفوي لابدّ أن يكون جمعا، أي مجموع المشاركين في مقام حيث يتجه خطيب إلى جمهور...الخطيب وجمهور المستمعين مفهومان مترابطان يستعملان لتعيين قطبي الإنتاج والتقبل في الإطار التشاركي...فجمهور المستمعين يتكون من مجموع المستمعين وهم أشخاص حاضرون بأجسامهم يمثلون الهدف المقصود إقناعه...»[1]؛ فالسامع له مقام يتم فيه التخاطب، وينبغي لهذا السامع أن يكون حاضرا وواعيا يشجع على التفاعل والمشاركة، وهوالهدف من كل تواصل بغرض إقناعه وتمرير أفكار وأحداث ومواقف إليه، ولديه مقام ينبغي أن يشخصه المتكلم لكي ينجح وينفذ إلى كيانه، كذلك يجب أن تكون هناك عناصر يشترك فيها قطبا التواصل (المتكلم والسامع) حتى يتم التواصل الناجع وإنجاح هدف الإبلاغ والتفاهم.

---

1 باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمّادي صمود، دار سيناترا، تونس، 2008، ص: 167، 168 .

د) البلاغة العربية:

جاء عن الجاحظ (ت255هـ) مفهومٌ للبلاغة يقول فيه: «جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وقلة الخرق بما التبس من المعاني وغمُضَ، وبما شرد عليك من اللفظ أوتعذّر»[1]. كما أنّ: «البلاغة من قولهم: بلغت الغاية إذا انتهيت إليها، وبلغتها غيري، ومبلغ الشيء منتهاه، والمبالغة في الشيء: الانتهاء إلى غايته، فسميت البلاغة بلاغةً، لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه»[2]؛ فالبلاغة جاءت كعلم يوضح ويشرح كيفية إفهام السامع من غير لبس أوغموض بمعرفة ظروف المقام والسياق الذي يرد فيه الكلام، وأعطت أهمية للسامع لأنه يمثل الهدف الأسمى للبلاغة، لما يحصل تفاهم وإبلاغ للمرسل إليه فثمة بلاغة وإفصاح وتواصل، فأخذت تبحث وتنظر للعناصر التي تساهم في نجاعة الخطاب وإيصاله بأيسر وأوضح السبل.

هـ) التداولية:

ورد لدى معجم ابن منظور أن «دول»: «تداولنا الأمر: أخذناه بالدول، وقالوا: دواليك، أي مداولة على الأمر. قال سيبويه: وإن شئت حملته على أنه وقع في هذه الحال. ودالت الأيام أي دارت، والله يداولها بين الناس. وتداولته الأيدي:

1 الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 88 .

2 أبوهلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص 06 .

أخذته هذه مرّة وهذه مرّة»[1]؛ فالمفهوم اللغوي للتداول أو دول هو الأخذ والمشاركة والتعاقب بين الأيدي، أي الاستعمال.

أما المفهوم الاصطلاحي للتداولية، فهي العلم الذي يهتم: «...بعلاقات العلامات بمستعمليها واستعمالها وآثارها. وبصفة أعم فنحن عندما نتحدث اليوم عن مكون تداولي، أو عندما نقول: إن ظاهرة ما خاضعة لعوامل تداولية، فإننا نشير بذلك إلى المكون الذي يدرس مسارات تأويل الملفوظات في مقام»[2]؛ فالتداولية تدرس حياة العلامات في الاستعمال (L'usage)، وكيفية أداء اللغة دورا فعالا على السامع، وما هي العناصر التي تجذر الخطاب وتدعم استهلاكه، فبذلك يمكن أن نتقرب من أي خطاب ونعرف العناصر والوسائل التي يكتنزها والتي تساهم في التواصل الأمثل، ولما نتحدث عن مقام تواصلي فإننا لا يمكن أن نكتفي بالعناصر اللغوية، بل توجد عناصر غير لغوية حاسمة في عملية التداول، كملامح الوجه، والألوان، ومقام وظروف التخاطب.

ثانيًا) التداخل النسقي (السامع، البلاغة/التداولية):

لقد مُنح السامع أهمية بالغة في كل من البلاغة العربية قديما، والتداولية في العصر الحديث، وبسبب التفصيل في مقام السامع وما يختص به، تولدت أنساق معرفية تحيط

1 ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص 252 .

2 باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص 442 .

به في كل من البلاغة والتداولية، ولوحظ مع هذا التفصيل وجود تداخل لهذه الأنساق بين القديم والحديث، أي البلاغة والتداولية، وهو نشاط واشتغال يدعو إلى الدراسة والنظر، لأنه يصب في البلاغة الجديدة، أي القيم العلمية التي تحملها البلاغة القديمة على صعيد التداولية، لأن البحث في الأنساق العلمية في البلاغة القديمة تعد بمثابة تحديث وبعث للجوانب العلمية فيها، حتى تنظم وترتب وتبعث كحقل تخصصي، فالدارس لا يمكن أن يرفض تلك التقاطعات والتفاعلات بين القديم والحديث، بين البلاغة القديمة والمناهج الخطابية الحديثة التي يمكن أن تكون بلاغة عربية جديدة، وسنحاول أن نلمس هذه التداخلات لمقام السامع بين البلاغة القديمة والتداولية الحديثة.

يرى «عبد الهادي بن ظافر الشهري» أن: «...دور المرسل إليه، يتجاوز ذلك، فبناء الخطاب وتداوله مرهون، إلى حد كبير، بمعرفة حاله، أو بافتراض ذلك الحال. والافتراض المسبق ركن ركين في النظام البلاغي العربي، إذ العناية في المقام الأول موجهة إلى المرسل إليه، حتى فيما يعرف بالمحسنات البديعية بوصفها تحقق هدف المرسل من الخطاب، وذلك، بالتأثير فيه، فالعناية بالمحسنات، ليست من قبيل الزخرفة اللفظية، أوإبراز قدرات المرسل اللغوية، كما

يشاع عن ذلك. ويدل ذلك، على أن المرسل إليه حاضر في ذهن المرسل عند إنتاج الخطاب، سواءً أكان حضورا عينيا، أم استحضارا ذهنيا، وهذا الشخوص أوالاستحضار للمرسل إليه، هوما يسهم في حركية الخطاب، بل يسهم في قدرة المرسل التنويعية ويمنحه أفقا لممارسة اختيار إستراتيجية خطابه»[1]؛ فالمرسل إليه سواءً في البلاغة العربية أو التداولية له من الأهمية في تداول الخطاب، فالبلاغة تستخدم المحسنات البديعية بقدرتها التأثيرية وإعمال الأثر المناسب، كما أن المتكلم يضع في حسبانه مواصفات السامع وخصائصه فيكيف خطابه حسب وضعيته، حتى يظفر بدور الإقناع وتحقيق بغية التواصل، فالمخاطِب لديه استراتيجيات تمنحها اللغة حتى يتم التواصل بشكل ناجع، نلاحظ من هذا الطرح أن البلاغة والتداولية تستخدمان الطاقة اللغوية وتشكيلاتها المتنوعة لتجذير الخطاب ونجاعته والوصول والانتهاء للسامع.

يعد «الجاحظ» (ت255هـ) مؤسسا للبلاغة العربية التي فصّل كثيرا في مباحثها، وله آراء معرفية تتعلق بالسامع ودوره البلاغي، تتداخل هذه الآراء مع طروحات التداولية، ورد في كتاب «البيان والتبيين»: «قال: وحدّثني مهدي بن ميمون، قال: حدّثنا غيلان بن جرير، قال: كان مطرِّف بن عبد الله يقول: لا تطعم طعامك من لا يشتهيه، يقول: لا تقبل بحديثك

---

1 عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، ط1، لبنان، 2004، ص: 47، 48 .

على من لا يقبلُ عليه بوجهه. وقال عبد الله بن مسعود: حدّث الناس ما حدجوك بأبصارهم، وأذنوا لك بأسماعهم، ولحظوك بأبصارهم، وإذا رأيت منهم فترة فأمسك»[1]؛ فهي أنساق معرفية بلاغية قديمة تتعلق بالسامع والمواصفات التي ينبغي أن يتحلى بها حتى يكون الكلام بليغا ومُعملاً للتواصل المناسب، فالسامع ينبغي أن يكون مستعذبا للكلام، كما يكون مقبلا بوجهه ونظره، ومعطيا لسمعه، ولما تتراخى هذه العناصر تنتهي البلاغة، وهذه الطروحات، هي طروحات بلاغية وتداولية في الوقت نفسه، لأن التداولية الحديثة مثلها مثل البلاغة تشترط سامعا نشطا واعيا وحاضرا أثناء عملية المخاطبة، وأي تراخ من جانب السامع يعني انتهاء دورة التواصل (Communication) والنجاعة الخطابية، وهذا تقاطع وتداخل هام على صعيد البلاغة والتداولية.

من أهم العناصر التي تطبع التداولية السياق (Le con-texte) بكل مكوناته، وقد كانت البلاغة تتحدث عن مقوماته وأحواله، جاء في كتاب «عيار الشعر» لـــ «ابن طباطبا» (ت332ه) ما مؤدّاه: «...ويحضر لبّه عند كل مخاطبة ووصف، فيخاطب الملوك بما يستحقونه من جليل المخاطبات، ويتوقى حطّها عن مراتبها، وأن يخلطها بالعامة، كما يتوقى أن يرفع العامة إلى درجة الملوك. ويعدّ لكل معنى ما يليق به، ولكل طبقة ما يشاكلها، حتى تكون الاستفادة من قوله في وضعه

1 الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص: 103، 104 .

الكلام مواضعه أكثر من الاستفادة من قوله في تحسين نسجه وإبداع نظمه»[1]؛ فالبليغ يراعي الحالة الاجتماعية للسامع إن كان رئيسا أومرؤوسا، بسيطا كان أم عالما، فنجاح البلاغة يكمن في السامع وأحواله، حيث أن النظم اللغوي لا يكفي ما لم يراع حال السامع، وهذا طرح تداولي كذلك؛ أي مراعاة سياق التخاطب، فمن متطلبات السياق الحالة الاجتماعية والنفسية للمخاطَب، بحيث أن الكلام ينبغي أن يكون مقبولا ومفهوما عنده، يستسيغه ويقبله، ولا يمجه أويستغربه، فالتداولية في هذا الأمر مثل البلاغة أن تضع السامع في الحسبان ووضعيته وشخصيته وقابليته لمناسبة الكلام.

ومن ضمن الأنساق المعرفية المتداخلة بين البلاغة والتداولية «القصد»، حيث نجد «أبا يعقوب السكاكي» (ت626هـ) الذي يطلق عليه مقتضى الحال، أي تكييف البنى اللغوية بناءً على الغرض المراد من السامع والمعنى المراد إيصاله، يقول السكاكي: «ثم إذا شرعت في الكلام، فلكل كلمة مع صاحبتها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادقة الكلام لما يليق به، وهوالذي نسميه مقتضى الحال، فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم، فحسن الكلام

1 ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، شر وتح: عباس عبد الساتر، مرا: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، لبنان، 2005، ص 12 .

تجريـده عـن مؤكدات الحكـم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلـك، فحسـن الـكلام تحليـه بـشيء من ذلـك بحسـب المقتضى ضعفـا وقـوة، وإن كان مقتـضى الحـال طـي ذكـر المسـند إليـه، فحسـن الـكلام تركـه، وإن كان المقتـضى إثباتـه عـلى وجـه من الوجـوه المذكورة، فحسـن الـكلام وروده على الاعتبار المناسـب، وكذا إن المقتضى ترك المسـند، فحسـن الـكلام وروده عاريا عن ذكـره...»[1] ؛ فمـن البلاغـة مراعاة القصـد المنـوط بالمعنى المراد إيصالـه للسـامع، بالتحكـم في الكلام وأبنيتـه اللغوية، من حيث التحكـم في التراكيـب ومـا تنطـوي عليـه مـن عنـاصر مؤثـرة في التـداول، أي التعالـق بـين المبنـى والمعنـى في التداوليـة، فمقتـضى الحـال يفـرض عـلى المتكلـم توليـد كلامـه بكيفيـات معينـة، ليكـون الخطـاب ناجعـا ومعمـلا للغرض المناسـب، وهذا تقاطـع وتداخـل هـام عـلى صعيـد البلاغـة والتداولية.

لقـد احتـوت البلاغـة العربيـة القديمـة عـلى مـا يسـمى الأسـلوبين الخـبري والإنشـائي، وأسـلوب الإنشـاء (الاسـتفهام، التعجـب، التمنـي، التعجب، والأمر) وهـي أنسـاق معرفية بلاغية تتعلـق بالتأثـير عـلى السـامع وتحريكـه، مـا يتقابـل مـع نظرية الأفعـال الكلاميـة في الـدرس التـداولي الحديث، مـا يؤدي إلى وجـود تداخـل نسـقي بـين العلمين.

---

1 أبويعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 168، 169 .

يقول السكاكي في «التمني»: «أما النوع الأول من الطلب: التمني. أوَ ما ترى كيف تقول: ليت زيدا جاءني، فتطلب كون غير الواقع فيما مضى واقعا فيه مع حكم العقل بامتناعه، أوكيف تقول: ليت الشباب يعود يوما، فتطلب عود الشباب مع جزمك بأنه لا يعود، أوكيف تقول: ليت زيدا يأتيني، أو ليتك تحدثني فتطلب إتيان زيدا وحديث صاحبك في حال لا تتوقعها ولا لك طماعية في وقوعهما، إذ لو توقعت أو طمعت لاستعملت: لعل أو عسى»[1]؛ فالتمني هو طلب وقوع شيء والقيام بفعل على السامع وتحريكه، وهوصيغة بلاغية ذات صبغة تداولية، فالأنساق التي تصبغ التمني في البلاغة العربية تتشابه وتتفاعل مع الأنساق التي تطبع نظرية أفعال الكلام التداولية، فاللغة تحوي طاقات تعبيرية تحرك السامع وتوجهه وتحمله على التجاوب بفعالية مع المتكلم.

ثم يتناول السكاكي الأساليب الإنشائية الأخرى بمزيد من التفصيل، فيقول: «وأما الأمر، لا النهي والنداء فلطلب الحصول في الخارج، أما حصول انتفاء متصور كقولك في النهي للمتحرك: لا تتحرك، فإنك تطلب بهذا الكلام انتفاء الحركة في الخارج، وأما حصول ثبوته، كقولك في الأمر: قم، وفي النداء: يا زيد؛ فإنك تطلب بهذين الكلامين حصول

1 المصدر السابق، ص 303 .

قيام صاحبك وإقباله عليك في الخارج، والفرق بين الطلب في الاستفهام، وبين الطلب في الأمر والنهي والنداء واضح، فإنك في الاستفهام تطلب ما هوفي الخارج ليحصل في ذهنك نقش له مطابق، وفيما سواه تنقش في ذهنك ثم تطلب أن يحصل له في الخارج مطابق، فنقش الذهن في الأول تابع وفي الثاني متبوع»[1]؛ فالأساليب الإنشائية في البلاغة العربية كلها أنساق معرفية تتعلق بتحريك السامع، ودفعه للقيام بفعل وحركة ونشاط، هذه الأنساق المعرفية تتداخل وتتشارك مع الأنساق التي تؤطّر لنظرية الأفعال الكلامية التداولية، هذا اللقاء والتداخل ينم عن تفكير علمي في البلاغة العربية ويؤسس لبلاغة عربية جديدة تعبر فيه البلاغة القديمة عن أنساقها، ولهذا رصدت الكثير من الآراء العلمية في بلاغتنا العربية على صعيد التداولية المعاصرة.

لقد كان الجاحظ يولي أهمية بالغة لكل من المتكلم والسامع، ويصف كل العناصر التي تساهم في البلاغة والنجاعة الخطابية، يقول: «...المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم، والمتخلّجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم...لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره،

---

1 المصدر السابق، ص 304 .

وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلاّ بغيره، وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إيّاها، وهذه الخصال هي التي تقرّبها من الفهم، وتجلّيها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا... وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى. وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجع، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هوالبيان...»[1] ؛ نلاحظ من خلال هذا الشرح الوافي للجاحظ بأنه يعرف أسرار البلاغة، ويحث على العناصر التي تؤثر في السامع حتى تستطيع التواصل معه بنجاعة وكفاءة خطابية، فالجاحظ يؤطّر ويقدم أنساق معرفية خاصة بالتواصل الوافي الذي يضم طرفين متكلم وسامع، ويلخص كل عناصر التواصل بمصطلح البيان وهذا الشرح الذي قدمه يتوافق مع الأنساق التداولية، بل ويدخل في صلبها، لأنها تهتم بعلاقة العلامات بمستعمليها، أي ما الذي يجعل العلامات تتلقى بشكل جيد ووافٍ، فالجاحظ بهذا يؤسس لقوانين التداول ويعرّف بمكانة كل من المتكلم ومعانيه والسامع وما يحتاجه من آليات.

---

1 الجاحظ، البيان والتبيين، ص 75 .

إن مفهـوم البيـان الـذي عرّفه الجاحظ يحمل نسـقا فكريا تداوليـا، يقـول فيـه: «والبيـان اسـمٌ جامـع لكلّ شيء كشـف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السـامع إلى حقيقتـه، ويهجـم عـلى محصولـه كائنا ما كان ذلـك البيان، ومـن أي جنـس كان الدليـل، لأن مـدار الأمـر والغايـة التـي يجـري القائـل والسـامع؛ إنمـا هو الفهـمُ والإفهـام؛ فبأي شيء بلغـت الإفهـام وأوضحـت عن المعنى، فذلك هـو البيان في ذلك الموضـع»[1]؛ فالجاحـظ يلخص البلاغـة في الفهـم والإفهام، لأن البيـان مصطلـح يحمـل زخمًا من الأفـكار والأنسـاق، لأنه يتعلق بـدور السـامع وأهميـة فهمـه واطلاعـه، ويتـم بوسـائل عديـدة مـن العلامـات اللغويـة وغير اللغويـة، فتعريف الجاحـظ للبيان الـذي هـو البلاغـة يتداخـل مـع التداوليـة ومفهومهـا ومنهجها في الدراسـة، ويحتـل السـامع الحلقة الأهـم في كل من البلاغة والتداوليـة مـا يوحي بوجـود تداخل هام بين الأنسـاق المعرفية.

للـكلام وتركيبـه اعتبـارات بلاغيـة عدّدهـا علـماء العـرب، حيـث إن تأليـف الـكلام يكـون بنـاء على حـال السـامع وذهنه، يقـول «الخطيـب القزويني» (ت739هــ): «- فإن كان المخاطب خـالي الذهـن مـن الحكـم -بأحـد طـرفي الخـبر عـلى الآخـر- والـتردد فيـه اسـتغنى عن مؤكّـدات الحكـم، كقولك: جـاء زيد، وعمروذاهـب، فيتمكـن في ذهنـه، لمصادفتـه إيـاه خاليا.

1 المصدر السابق، ص 76 .

- وإن كان متصورا لطرفيه، مترددا في إسناد أحدهما إلى الآخر، طالبا له، حسن تقويته بمؤكّد، كقولك لزيد عارف أوإنّ زيدًا عارف.

- وإن كان حاكما بخلافه وجب توكيده بحسب الإنكار فتقول: إني صادق لمن ينكر صدقك ولا يبالغ في إنكاره، وإني لصادق لمن يبالغ في إنكاره...

ويسمى النوع الأول من الخبر ابتدائيا، والثاني طلبيا، والثالث إنكاريا، وإخراج الكلام على هذه الوجوه إخراجا على مقتضى الظاهر»[1]؛ فالكلام في البلاغة يكون حسب الوضعية التي يكون عليها السامع، وما يشكل ذهنيته ومعرفته، فتتغير الأساليب والتراكيب تبعا للمتلقي وما يختص به، فهذه أنساق معرفية ترتبط بكيفية نسج الكلام وتأليفه تبعا لمقتضى الحال، وهي أنساق تداولية في الوقت نفسه، لأنها تتعلق بالخطاب وكيفيته في علاقته بالاستعمال، وهذا تداخل نسقي يضاف إلى التداخلات السابقة بين البلاغة والتداولية.

وحسب البلاغة فإن الكلام يختلف ويتعدد تبعا لطبيعة السامع الذي يُتوجّه إليه بالكلام، يقول الجاحظ: «أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخيّر اللفظ، لا يكلّم سيّد

---

1 الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج1، شر وتع: محمد عبد المنعم خفاجي، ط3، القاهرة، 1993، ص: 69. 70. 71 .

الأَمَـةِ بـكلام الأمَـة، ولا الملـوك بكلام السُّـوقة. ويكـون في قواه فضـل التـصرف في كل طبقـة، ولا يدقّـق المعـاني كلّ التدقيـق، ولا ينقّـح الألفـاظ كلّ التنقيـح، ولا يصفّيهـا كل التصفيـة، ولا يهذّبهـا غايـة التهذيـب، ولا يفعـل ذلـك حتـى يصـادف حكيـما، أوفيلسـوفا عليـما، ومـن قـد تعـوّد حـذف فضـول الـكلام، وإسـقاط مشـتركات الألفاظ...قـال: ومـن عِلـمِ حـقِّ المعنـى أن يكـون الاسـم لـه طبقًـا، وتلـك الحـال لـه وفقًـا»[1]؛ ولهـذا ينبغي تطبيـق الـكلام حسـب مقتـضى الحـال، والخصائـص المعرفيـة والثقافيـة التـي تطبـع السـامع، أي معرفـة ظـروف المقـام والسـياق الـذي يشـكل التواصـل بـكل أطرافـه، فالجاحـظ بهذا يقـدم نسـقا معرفيـا لطبيعـة السـامع ومدى مناسـبة الـكلام له، وهـذا هـو النسـق الـذي تدخل فيـه البلاغة مـع التداوليـة التي تهتـم كذلـك بمعرفـة الوضعيـة التـي يكـون عليهـا وخصائصـه العقليـة والمقاميـة، فالبلاغـة والتداوليـة متداخلان في الأنسـاق حسـب هـذا التوصيـف الـذي جـاء بـه الجاحـظ.

ثالثا) نتائج:

بعـد مناقشـة آراء البلاغيـين العـرب القدامـى وطروحاتهم حـول مقـام السـامع، وموقفهـا مـن التداولية نسـتنتج مجموعة مـن النقـاط أبرزها:

1- البلاغـة العربيـة القديمـة تحمـل الكثـير مـن القيـم والآراء العلميـة الهامـة التـي تحتـاج مـن يكشـفها ويفيـد منهـا.

---

1 الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص: 92، 93 .

2- أعطت البلاغة العربية للسامع أهمية بالغة أحاطت به توصيفا وتطبيقا بالبحث في العناصر الكفيلة بإفهامه وتعزيز الخطاب الفاعل على ذهنه وقناعاته.

3- تعد التداولية من أقرب العلوم الحديثة للبلاغة، خاصة أن التداولية تدرس علاقة العلامات بالاستعمال والتداول، وهذا ما بحثت فيه كذلك البلاغة العربية التي بحثت كيفية استعمال أنجع للخطاب اللغوي وعوامل تجذيره.

4- توجد العديد من التداخلات والتفاعلات والتشاركات بين البلاغة العربية والتداولية، أي تداخل (Imbrication) الأنساق المعرفية المتعلقة بمقام السامع في البلاغة العربية مع الأنساق المعرفية التي تطرحها التداولية، ما يؤسس لشراكة حقيقية بين العلمين وتأسيس حقل عربي خالص ندعوه البلاغة العربية الجديدة.

الفصل الرابع

أبحاثٌ لغوية

المبحث الأول: مكانة التداولية في تحليل ودراسة النصوص القرآنية

أولا) تحديد المفاهيم.

ثانيا) التداولية ودراسة النص القرآني.

المبحث الثاني: البحث الأسلوبي واتجاهاته

أولا) مفهوم الأسلوبية وعلاقتها بالبلاغة.

ثانيا) اتجاهات الأسلوبية.

المبحث الأول

مكانة التداولية في تحليل ودراسة النصوص القرآنية

يعد النص القرآني رافدًا هاما من روافد اللغة العربية، محفوظا مصونا من التزييف والتحريف، كما يعد مجالا للدراسة والتحليل لبنياته اللغوية والفكرية، ومن الدراسات الأولى للقرآن الكريم كتب التفاسير وشروحات القرآن، وفي فترتنا المعاصرة نلحظ بأن هناك حقولا معرفية عديدة تقترب من النص القرآني رغبة في التحليل والدراسة كذلك، لكشف معانيه ومقاصده وآثاره، ومن أبرز الحقول المعرفية الحديثة التصاقا بالنص القرآني التداولية، حيث عرفت الدراسات التداولية للقرآن الكريم نموا ملحوظا سنة بعد سنة، فارتأينا أن نستكتب هذه الدراسة لنوضح مكانة التداولية في تحليل ودراسة النصوص القرآنية، علّنا نوضح هذه العلاقة الثنائية التداولية/ القرآن، ونقرّبها لأذهان الباحثين والقراء.

أولا: تحديد المفاهيم:

أ-مفهوم التداولية:

جاء في معجم العرب لـ «ابن منظور» (ت711هـ) مادة «دول»: «وتداولنا الأمر، أخذناه بالدول. وقالوا: دواليكَ، أي

مداولـة عـلى الأمـر، قـال سـيبويه: وإن شـئت حملتـه عـلى أنّـه وقـع في هـذه الحـال. ودالـت الأيـام أي دارت، واللـه يداولهـا بـين النـاس. وتداولته الأيدي: أخذته هذه مـرّة وهذه مرّة...»[1] ؛ فحسـب ابـن منظور فإن التـداول في معناه اللغـوي هوالتناوب للـشيء، والتعاقـب والحركـة لأي شيء بحيـث يكـون الوضع في حالـة ليتحرك لوضـع آخر.

أمـا في الاصطـلاح فالتداوليـة هـي: «...دراسـة اسـتعمال اللغـة مقابل دراسـة النظـام الذي تُعنـى به تحديدا اللسـانيات. وإذا تحدثنـا عـن اسـتعمال اللغـة فـلأن هـذا الاسـتعمال ليـس محايـدا، مـن حيث تأثيراتـه في عملية التواصـل ولا في النظام اللغـوي في حـدّ ذاتـه. فمـن نافـل القـول، فعـلا، أن نشـير إلى أنّ بعـض الكلـمات (المشـيرات الدالـة عـلى الزمـان أوالمكان أو الأشـخاص مـن قبيـل الآن وهنـا وأنـا) لا يمكـن تأويلهـا إلاّ في سـياق قولهـا. وأقـلّ سـذاجة أن نذكّـر بأننـا عنـد التبـادل اللغـوي نبلّـغ مـن المعـاني أكـثر مـما تدل عليـه الكلـمات. وليس مـن السـاذج أن نقول أخيرا إن اسـتعمال الأشـكال اللغوية ينتج عنـه بالمقابـل إدراجٌ للاسـتعمال في النظام نفسـه. فمعنى القول يقـوم عـلى شرح لظـروف اسـتعمال أي لأداء ذلـك القـول»[2]؛ فالتداوليـة هـي علـم يهتـم بدراسـة اللغـة في الاسـتعمال، وهـذا

1 ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص 252 .

2 جـاك موشـلر، آن ريبـول، القامـوس الموسـوعي للتداوليـة، تـر: مجموعـة مـن الباحثـين، إشراف: عـز الديـن المجـدوب، دار سـيناترا، تونـس، 2010، ص 21 .

الاستعمال تحكمه عوامل عدّة زمانية ومكانية ومتحدّث معيّن وكذلك متلق معيّن لهما من الخصوصيات المعينة، وكذلك فإن اللغة لمّا ترتبط بسياق معين، فإن ذلك السياق يساهم في تأويل المعاني وأخذها أبعادًا ما، وبالتالي فإن المقاصد والمعاني تحكمها عناصر غير لغوية هامة في أخذ الخطابات اللغوية أبعادًا مختلفة، وهذا ما تُعنى به التداولية وتحاول دراسته.

أما في «معجم تحليل الخطاب» فإن التداولية: «..تطورت بصفة خاصة انطلاقا من أبحاث في فلسفة اللغة لـ ج.ل أوستن حول أعمال اللغة وه.ب غرايز عن الضمني... تبدوالتداولية في معناها الأقل تخصيصا طريقة في وصف مجموعة متنوعة من الأعمال أكثر منها فنا (أعمال حول أنواع التعجب، والروابط، والتعريف الاسمي، والأمثال، وطقوس الآداب، والتفاعلات التحادثية...إلخ). وهي أعمال ترفض دراسة النسق اللغوي دراسة محايثة. فالتداولية تسم إذن تصورا معينا للغة وللتواصل بوجه عام...لم يعد يتعلق الأمر فيه بفهم اللغة باعتبارها شيئا مستقلا عن الممارسة قد نعترف له بخصائص بدون أن ننص على أنه يصلح للقيام بعدد ما من الصفقات»[1]؛ فقد جاءت التداولية من النقاش الفلسفي حول اللغة، حيث تتضمن ما يسمى اللغة تساوي فعل (Action)، أوما ينجر عن الكلام من إنجاز، وأثر النص

1 باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص: 442، 443، 444 .

والخطـاب على السـامع، كذلـك تهتم بما يتضمن الـكلام المنجز مـن معـاني، فتحلل عنـاصر الخطابات والنصوص حتى تكشـف الـدلالات والمعاني عبر مختلف أنسـاق النـص بروابطه وتعاريفه وطقوسـه وأثـره عـلى المتلقـي ومـا يحملـه مـن قيـم فكريـة، وبالتـالي فـإن الدراسـة التداوليـة تبتعد عـن التجريـد والنظام الداخلي الذي تتسـم بـه اللسـانيات (Linguistique)، وبالتالي يمكـن أن نسـتعين بعنـاصر غـير لغويـة في التحليـل، فاللغة في اسـتعمالها المفتـوح عـلى العـالم ومـا يحملـه مـن عنـاصر هوما تسـتعين بـه التداولية[1] لكشـف أبعـاد الخطاب ومراميـه ومعانيه ومتضمناته.

---

1 التداوليـة: «ينظـر إليهـا مـن زاويـة اشـتقاقية، البراغماتيـة، مـن (البراغمـة) اليونانيـة، «praxis»، تعنـي (العمـل). لكـن مـن وجهـة نظـر التواصـل، فإنهـا دراسـة العلامـات في علاقاتهـا مـع مسـتخدميها.
وبهـذا المعنـى، فـإن وضعـه في ثلاثيـة موريـس، باعتبارهـا واحـدة مـن ثلاثـة أنمـاط مـن الإحـكام على لغة المتقبل لبنـاء جملة من العلاقـات بين العلامات والـدلالات التـي تتعامل مـع الوجود،والعلامات مـع العالم.
في النظـر إلى اللغـة كظاهـرة في الوقـت نفسـه، تواصلية واجتماعيـة، تنطوي البراغماتيـة عـلى الأخـذ بعـين الاعتبار مـا نفعلـه بالعلامات، بخـلاف التواصل. البراجماتيـة بعيـدة كل البعـد عـن كونهـا مجـالًا موحـدًا. إنهـا أشـبه بالتقـاء في مفـترق طـرق العلـوم الإنسـانية، وبالتـالي: مـن المرجح أن يتـم دمجها في العديـد مـن التخصصـات الأخـرى. بالإشـارة إلى الأعمال المختلفـة المنجزة في هـذا المجـال، يمكننـا تمييـز عـدة نمـاذج مـن التحليـل الواقعي:
- البراغماتيـة التحليليـة: انطلاقاً من الفلسـفة التحليلية في الخمسـينيات، فإن هـذا النمـوذج الذي افتتحه أوسـتن وواصله سـيرل، يسـتند إلى فكـرة التواصل البشريالمتعمـد وليس الصريـح بين البشر».
- L' approche Pragmatique, Analyse Du discours, http://www.analyse-du-discours.com/l-approche-pragmatique

ب-التحليل والدراسة:

جاءت كلمة «تحليل» (Analyse) ضمن ثنايا (Dictionnaire raisonné de la théorie du langage) لـ «جوليان غريماس» و«جوزيف كورتاس» وتم شرحها كما يلي: «وعلاوة على ذلك، مختلف الوظائف التي تأتي من لغة الحياة اليومية، فإن لفظة تحليل تعني في السيمياء منذ هلمسليف: كل الإجراءات المستعملة في وصف موضوع سيميائي، وهي ميزة خاصة للنظر، نقطة الانطلاق للكشف عن مسألة المعنى...»[1] ؛ فالتحليل هو إجراء وعملية يقوم بها المحلل، وهو متعلق بالمواضيع التي تخبئ من المعاني والخفايا المتضمنة في البنية السطحية، فالتحليل هو تركيزٌ للنظر لكشف المدلولات فيتحقق بذلك الكشف والتجلية للمستور بناء على معطيات ومؤشرات دالة.

أما لفظة «دراسة» فهي مشتقة من «درس»، فقد ورد عن ابن منظور في هذه اللفظة ما مفاده: «ودرس الكتاب يدرسه درسًا ودراسة ودارسَهُ... وروي عن ابن العباس في قوله عز وجل: ﴿وكذلك نصرّف الآيات وليقولوا درستَ﴾، قال: معناه وكذلك نبين لهم الآيات من هنا ومن هنا لكي

1 Greimas Algidas julian, Courtes Joseph ; (2009), Sémiotique, dictionnaire Raisonné de la théorie du langage, Hachette Supérieur, p 14 .

يقولـوا إنّـك درسْـتَ أي تعلّمتَ؛ أي هذا الذي جئـت به علّمتَ... ودرسـت الكتـاب أدرسُـهُ درسًـا أي ذللتـه بكـثرة القـراءة حتـى خـفّ حفظـه علـي. ودارسـت الكتـب وتدارسـتها وادّارسـتها أي درسـتها. وفي الحديـث: تدارسـوا القـرآن؛ أي اقـرأوه وتعهـدوه لئـلا تنسـوه...»[1]؛ فدراسـة الشيء حسـب ابـن منظـور هوالتعلم والمعاهـدة بالتذكـر والمراجعـة والتكـرار، وهـذه العمليـة متعلقـة حسـب هـذا النـص بالقـرآن والكتـب الأخـرى من حيـث تقليبها لإعـادة التدبـر فيهـا قبـل حفظهـا لتسـهيل الأمـر، وكذلـك فإن الدراسـة تعنـي القـراءة والفهم.

ج-النص:

جـاءت لفظـة «نـص» عنـد ابـن منظـور كـما يـلي: «ونـصُّ كل شيء: منتهاه...قـال الأزهـري: النـصّ أصلـه منتهـى الأشـياء ومبلـغ أقصاهـا»[2]؛ فحسـب ابـن منظـور فالنـص في معنـاه اللغوي هونهاية الشيء، والطرف الأقصى والذروة.

أمـا في الاصطـلاح حسـب الدارسـين المحدثـين في اللغـة والأدب فـإن كلمـة النـص: «...لا تحيـل رغـم تعريـف جـار يجعل منـه كل خطـاب مقيـد بالكتابـة... بالدرجة الأولى عـلى المكتوب والمقابلـة بـين نـص مكتـوب وخطـاب شـفوي هـو حـصر للفرق

1 ابن منظور، لسان العرب، ج 06، دار صادر، بيروت، ص: 79، 80 .

2 المصدر نفسه، ج07، دار صادر، بيروت، ص 98 .

في الحامل والوسيط، وحجبٌ لكون النص في أغلب الوقت متعدد السمات... ومن المستحسن، من جهة أخرى أن نميز بين النص والخطاب باعتبارهما الوجهين المتكاملين لشيء مشترك تتكفل به اللسانيات النصية التي تفضل تنظيم السياق الداخلي والاتساق باعتبارهما انسجاما لغويا، وتحليل الخطاب الذي يولي سياق التفاعل اللغوي والانسجام عناية أكثر باعتبارهما...النص مقطوعة مشكلة تشكيلا سويا من جمل مترابطة تندرج نحو نهاية ... نعرّف النص على أنّه متتالية دالة (تعد منسجمة) من العلامات بين انقطاعين موسومين في عملية تواصل، ولهذه المتتالية، المرتّبة عامّة ترتيبا خطّيا، خاصية تكوين مجموعة تقوم فيها بين عناصر من مستويات تعقيد مختلفة علاقات تبعية متبادلة»[1]؛ فكل نص هوخطاب، وليس كل خطاب هونص، والخطاب هونص زائد مقام، فالنص بنية لغوية متسقة ومنسجمة، وجملة من التراكيب المتبادلة والمتفاعلة ضمن بعضها بعضا، ولكل نص بداية ونهاية، ولما ندرك سياق النصوص نستطيع بذلك الإجلاء للكثير من المعاني والدلالات التي كنا نجهلها، ومن الصعب الفصل بين مفهومي النص والخطاب، إلاّ أن بينهما فروقا طفيفة في المفهوم، فعادة ما يطلق النص (Texte) على المكتوب، ويمكن أن نسمي المكتوب خطابا.

---

1 باتريك شارودو، دومينيك منغنو، ص: 553 وما بعدها .

د-النص القرآني (القرآن):

ورد في معجـم «الكليات» لأبي البقاء الكفوي (ت1094هـ) حـول «القـرآن» مـا مفـاده: «ذهـب بعـض النـاس إلى أن القـرآن هواسـم علـم غـير مشـتق خـاص بـكلام اللـه، فهوغـير مهمـوز، وبـه قـرأ ابـن كثير، وهـو مروي عـن الشـافعي. أخرج البيهقـي والخطيـب وغيرهـما عنـه أنـه كان يهمز (قـراآت) ولا يهمـز (القـرآن) ويقـول: إنـه اسـم وليـس بمهمـوز... والأمة من السـلف مجمعـة عـلى أن القـرآن كلام اللـه تعـالى، وهومنتظـم مـن الحـروف والأصـوات، ومؤلـف ومجمـوع من سـورٍ وآيات، مقـروء بألسـنتنا، محفـوظ في صدورنا، مسـطور في مصاحفنا، ملمـوس بأيدينـا، مسـموع بآذاننـا، منظـور بأعيننا...والقـرآن أنـزل بلسـان عـربي مبـين، وليـس المراد أنـه أنزل بلغـة هي في أصـل وضعهـا عـلى لسـان العـرب، بل المـراد أنه منزل بلسـان لا يخفـى معنـاه عـلى أحـد مـن العـرب، ولم يسـتعمل فيـه لغـة لم يتكلـم العـرب بهـا، فيصعـب عليهـم مثلـه، فعجزهـم عـن مثلـه ليـس إلاّ لمعجـز»[1]؛ فالقـرآن نـص لغوي، جـاء بكيفيـة يعجز عن الإتيـان بهـا جنس البشر، وهـذا سر إعجازه، وهو تشـكيل لغوي راقٍ تضـاف إليـه روعـة ورونـق أكـثر مـن تلـك الروعـة والدقة

---

1 أبوالبقـاء الكفـوي، الكليـات، معجم في المصطلحـات والفروق اللغويـة، إعداد: درويـش عدنـان، المـصري محمـد، ط2، مؤسسـة الرسـالة، لبنـان، 1998، ص: 720، 721، 723 .

والبلاغة التي اتسم بها العرب قبل مجيء الإسلام، فالقرآن[1] (Coran) مدونة لغوية مخطوطة، وتصير خطابا منجزا لما نقوم بقراءته وتلاوته، وله خصوصية كونه خضع ولا يزال يخضع لعناية العلماء والدارسين به نطقا وكتابة وحفظا وصيانة من التحريف والتزييف ما جعله ينضوي تحت الخطابات والنصوص الراقية الخالدة.

ثانيا: التداولية ودراسة النص القرآني:

يرى «محمد مدور» أن: «...نظرية الأفعال الكلامية الحديثة التي أسسها رواد الفلسفة التحليلية مثل فتجنشتاين وأوستين، وسيرل وغيرهم. هي في نظرنا امتداد لنظرية

1 ورد في معجم (Dictionnaire Philosophique) حول القرآن (Alcoran) ما مفاده: «هذا الكتاب يحكم كل شمال أفريقيا من جبال الأطلس إلى الصحراء، كل مصر، شواطئ المحيط الإثيوبي...سوريا، آسيا الصغرى، جميع البلدان التي تحيط بالبحر الأسود وبحر قزوين...كل إمبراطورية هيندوستان، كل بلاد فارس...وفي أوربا لدينا: تراقيا، ومقدونيا، وبلغاريا، البوسنة، جميع اليونان، إيبيروس، وتقريبا كل الجزر إلى مضيق أوترانتوالصغيرة، إلى نهاية كل هذه الممتلكات الهائلة...عدد قليل من المتخصصين يعرفوننا بالقرآن. نحن دائما لدينا فكرة بسيطة عن أبحاث علمائنا الحقيقيين، فيما يلي الأسطر الأولى من هذا الكتاب: الحمد لله، حاكم كل العوالم، إلى إله الرحمة، إلى حاكم يوم العدالة، أنت الذي نعتز به، أنت وحدك ننتظر منك الحماية، تقودنا إلى الطريق الصحيحة، في طريق أولئك الذين ملأتهم بنعمك، ليس في طريق الغضب ومن الضلال». Voltaire, Dictionnaire philosophique, le chasseur abstrait, Almeria, Espagne, 2005, p : 90.

الخبر والإنشاء في التراث العربي... تنوعت الأفعال الكلامية في سورة البقرة واحتلت الإخباريات المرتبة الأولى من حيث العدد، لأن كثيرا من الآيات في السورة تطرقت لعرض أخبار الأمم السابقة، وقصص الأولين وحوادث التاريخ، وتخبر عن مواقف أخرى. ويليها في الدرجة الثانية الأفعال الكلامية التوجيهية، وخاصة الأمرية منها، فقد كثرت الأوامر الإلهية فيها، مبلغة سائر الأحكام الشرعية، وما تقتضيه الأوامر من وجوب وندب وإباحة وتشريع ودعاء إلخ»[1]؛ فأسلوبي الخبر والإنشاء اللذين زخرت بهما الدراسات العربية القديمة من البلاغة والأصول وعلم الكلام وأصول الفقه هما أساس التداولية العربية المعاصرة، فما يطلق عليه «نظرية الأفعال الكلامية» حديثا؛ أي الكلام يساوي فعلا، يقابلها في التراث العربي أسلوبي الخبر والإنشاء، وهذا ما وُجد في النص القرآني خاصة الأمر في سورة البقرة الذي يتعلق بالأفعال والأعمال التي يوجهها الله عز وجل لعباده المؤمنين، فيصير الإنسان المسلم يؤدي وظيفة تداولية بفضل الخطاب القرآني اللغوي الذي يتولد منه أعمال وأفعال يثاب عليها الإنسان.

1 محمد مدور، الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، سورة البقرة دراسة تداولية، أطروحة دكتوراه في علوم اللسان العربي، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013/2014، ص: 323. 326 .

لقد: «حضّ القرآن الكريم على مراعاة بعض القواعد التخاطبية، صراحة، في أكثر من موضع، وذلك بالدعوة إلى تهذيب القول، فقد رسم الله، سبحانه وتعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم بعضا من الآليات ليتّبعها في دعوته مع كفّار قريش، فقال الله تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ (الآية:125، سورة النحل)، ففي هذه الآية ثلاث آليات للدعوة، تتدرج في استعمال الخطاب وفقا لمراعاة سياق الدعوة. وعنصر العلاقة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كفّار قريش، هي من عناصر سياق الدعوة، بغض النظر عن نوعها؛ إذ يراعي أحوالهم بما ينعكس على اختيار آلية الخطاب المناسبة»[1]؛ فالنص القرآني تداولي في طرحه، يهتم بالكلام والأداء وعلاقته بالاستعمال، فالقرآن يحث على الاستعمال الأمثل للغة باللين والحكمة ومراعاة أحوال التخاطب، ولهذا جاءت الآيات القرآنية تحوي العديد من القيم التداولية لأن الهدف هوالإقناع بالحجة والدليل ومخاطبة السامع على قدر فهمه واستيعابه ومراعاة أحواله، ولهذا يمكن للتحليل التداولي أن يقول الكثير حول صيغ استعمال اللغة العربية في القرآن

1 عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص: 92 .

التـي جاءت لكي تكـون ناجعة ومُعملة للتأثير المناسـب وإحداث التغيـير اللازم.

ومـن أحسـن الأمثلـة حـول البعـد التـداولي الـذي يحبّـذه النـص القـرآني، نجـد مثـلا قصة مـوسى مـع فرعـون: «...منها: قولـه تعـالى مخاطبـا موسى عليه السـلام: ﴿اذهـب أنت وأخوك بآيـاتي ولا تنيـا في ذكـري، اذهبـا إلى فرعـون إنّـه طغـى فقولا لـه قـولا ليّنـا لعلّـه يتذكّـر أو يخـشى﴾؛ إذ أمرهمـا اللـه بملاطفة فرعـون واللّـين لـه في الكلام لتحصيـل طاعته. وقـد بدأ موسى عليـه السـلام وأخـوه هـارون في إبـداع علاقـة مـع فرعـون بخطابهـما؛ وذلـك بتوجيـه اللـه سـبحانه وتعـالى لهـما عندمـا أمرهـما بقولـه: {فأتيـاه فقـولا إنّـا رسـول ربـك} وذلـك بتوجيه الخطاب إليه باسـتعمال أداة لغوية هي كاف الخطاب بإضافتها إلى الـرب لتصبـح ربّك في سـياق الآيـة اللغوي، بدلا مـن ربنا... وكذلـك بقولهـم ﴿قـد جئنـاك بآيـة مـن ربـك، والسـلام عـلى مـن اتّبـع الهـدى﴾، ففي السـلام ترغيـب واسـتمالة»[1]؛ فالقرآن الكريـم يراعـي كل الأبعـاد التداوليـة التي تضمـن للخطاب أثره وفاعليتـه عـلى المتلقـي، فهومنجـز مـن الـذات الإلهيـة وفيه كل العنـاصر والمؤشرات التداوليـة، وفي المثـال السـابق يعطـي الله عـز وجلّ لمـوسى وأخيـه عنـاصر الإقنـاع والاسـتعمال الأمثـل

1 المرجع السابق، ص: 92، 93 .

للغـة، وبالتـالي فالتداولية تسـتطيع دراسـة الكثير مـن الظواهر المتعلقـة بالاسـتعمال في النصـوص القرآنيـة.

يقـول «صابر الحباشـة» حول «حجاجية المفـردة القرآنية»: «ولعلّ مدارسـة السـياقات القرآنية، وتفسـير بعـض الآي ببعض، وتدبّـر سـائر علـوم القـرآن، كل ذلـك يوقفنا عـلى أسرار بلاغة المفـردة القرآنيـة، ويوصلنـا إلى دلائـل إعجازهـا، وتبقـى نظرية النظم، التي شـغلت الدارسـين وعمّقت مباحـث البلاغة، ومثّلت ثـورة في نظريـات البلاغـة، يمكـن أن تمثّـل مجـدّدًا، منطلقـا لبلـورة رؤيـة سـياقية تداوليـة حجاجيـة لتحليـل الخطابـات القرآنيـة، بوصفهـا مدوّنـة في منتهـى الـثراء التأويـلي، ومحـلاًّ لتجـلّي مظاهـر الطاقـات الحجاجيـة الغزيـرة للنـص القـرآني خصوصًـا وللغـة العربيـة عمومـا»[1]؛ فالقـرآن الكريـم ذوطبيعـة تداوليـة، وهـو نـص موجـه للاسـتعمال، وتمثـل مجهـودات البلاغيـين خاصـة «عبـد القاهـر الجرجـاني» (ت471هـ) بنظريـة النظـم وكتابيـه «أسرار البلاغـة» و«دلائـل الإعجـاز» صـورة واضحـة لـثراء النـص القـرآني وخصوبتـه وكونـه طيّـعٌ لتناولـه وفـق معطيـات التداوليـة المعـاصرة، لأن البلاغة نشـأت لسـبب دينـي وهوالدفـاع عـن القـرآن الكريـم، ولا تـزال لحـد

1 صابـر الحباشـة، التداوليـة والحجـاج، مداخـل ونصـوص، ط1، صفحـات للدراسـات والنـشر، دمشـق، 2008، ص: 61، 62 .

الساعة ترصد العديد من القيم التداولية في البلاغة العربية القديمة، لأن البلاغة تداولية في صميمها، وهي انعكاس للوحي القرآني ومحاكاة لأساليبه.

ومن أهم عناصر التداولية الحديثة السياق والمقام، حيث إن القرآن الكريم كذلك يتأسس على هذا المبدأ، يقول «الجاحظ» (ت255هـ) في «البيان والتبيين»: «وجملة القول في الترداد أنّه ليس فيه حدٌّ ينتهي إليه، ولا يؤتى على وصفه. وإنما ذلك على قدر المستمعين، ومن يحضره من العوام والخواص. وقد رأينا الله عزّ وجل ردّد ذكر قصة موسى وهود، وهارون وشعيب، وإبراهيم ولوطٍ، وعادٍ وثمود. وكذلك ذكر الجنة والنّار وأمور كثيرة؛ لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم وأكثرهم غبيٌّ غافلٌ، أو معاندٌ مشغولٌ الفكر ساهي القلب»[1]؛ فالقرآن الكريم يتأسس حسب طبيعة من يوجه إليهم النصوص، إن كانوا سريعي الاستيعاب والفهم، أم أنهم لا يفهمون إلاّ بالتكرار والإعادة، والترداد، ولذلك فإن النصوص القرآنية تراعي مبدأ التداول المقامي وسياق الاستعمال، وهي خصيصة تداولية في ثنايا كتاب الله عز وجلّ، ويمكن بذلك تفسير العديد من الظواهر التداولية للاستعمالات القرآنية.

---

1 الجاحظ، البيان والتبيين، تح وشر: عبد السلام محمد هارون، ج1، ص 105.

يعد السياق من أهم عناصر التداولية الحديثة، وكذلك يعد ضرورة في فهم النصوص القرآنية وهذه نقطة التقاء بين التداولية والنص القرآني،» لقد قدّمت الدراسات القرآنية للدرس النصي بعدًا سياقيا غاية في الدقة، فلم تنظر إلى السياق الخارجي -وهذا مهم- بوصفه وعاءً فارغا أومجرد قابل لا فاعلية له، بل كان الواقع الخارجي فاعلا في تشكيل النص عبر هذه الحالة من الجدل الذي جعل النص يتدرج في تشريعه تبعا لتدرج المجتمع وقدرته على تقبل الغرض النهائي لهذا التشريع، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد قدّمت هذه الدراسات منطلقةً من أسباب النزول قاعدة عموم اللفظ وهي بهذا تفتح المجال أمام العقل الباحث عن الشبيه والنظير، وهذا لا يكون دون أن نأخذ في الحسبان هذه الحالة من الجدل بين النص وسياقه التي صاحبته أولا. فالنصوص في مثل هذا النظر تنطلق من الواقع لتعيد تشكيله من جديد»[1]؛ فالآيات القرآنية تفهم من السياق الذي يعد مساهما في تشكيلها، ومن السياق المرتبط بالنص القرآني تُستنبط المعاني والإيحاءات والأحكام التشريعية المختلفة، فالسياق المحيط بالآيات هوالذي يشرح استعمالاتها وظروفها

1 عبد الباسط عيد محمد، النص والخطاب، قراءة في علوم القرآن، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 2009، ص: 96 .

التي تم تداولها فيها، وهذا ما تدرسه كذلك التداولية من الظروف التاريخية والزمانية والمتكلم وطبيعته وكذلك المتلقي، وهذا عامل مشترك بين تفسير الآيات القرآنية والتداولية.

إن «الحذف» في القرآن الكريم جاء لمقاصد تداولية تتعلق بالمتلقي ومحاولة إفهامه، «وهذا المنحى التداولي يرجع إلى النص المدروس نفسه، بوصفه رسالة في المقام الأول تتوسل بطاقة الأسلوب التأثيرية، ولكنها أيضا تلزم متلقيها أولا أن يتجاوز الاعتقاد إلى الفعل، وهذا ما نقصده بتداولية المظاهر الأسلوبية في دراسات القرآن التي يعدّ الحذف أبرز مجاليها. فالنص يحْذِفُ لأسباب تتعلق بطرفي التواصل، أي أنها أسباب حافة في المقام الأول، وليس على النص من سبيل أن تعاورها الباحثون بعد ذلك وقد أطلقوا عليها دلالات الحذف أو فوائده»[1]؛ فالقرآن الكريم بنية لغوية، كل عنصر من عناصر نصوصه أتى على هيئة تتيح أفضل فعل وتأثير على المتلقي، ويعد الحذف (Le ellipse) أحد الكيفيات المؤدية إلى زيادة الأثر على السامع، وهذا بعد تداولي للنص القرآني، وهو طاقة تتميز بها اللغة العربية في إعمال الأثر والنجاعة المناسبة.

إن الكلمات في النصوص القرآنية كلها ذات بعد تداولي حجاجي، وهذا ما وعاه «عبد الله صولة» في كتابه «الحجاج

1 المرجع نفسه، ص 185 .

في القـرآن» حيـث ربـط بـين التداوليـة كعلـم لـه وظيفة كبرى لدراسـة النـص القـرآني، يقـول: «وبنـاءً عـلى هـذا فـإن كلمات المعجـم القـرآني كلـمات نابضـة حيـاة مشـحونة بتاريـخ لهـا اجتماعـي وأدبي ودينـي وحضـاري عـام. وإن اسـتقصاء جميع الكلـمات القرآنيـة بحثـا في أبعادهـا الحجاجيـة التـي تكتسـبها في الخطـاب القـرآني بنـاءً عـلى الخصائـص والقيـم التداوليـة التـي لهـا في اسـتعمال العـرب إياهـا أمـر لا قبـل لنـا بـه في هـذا المقـام عـلى الأقـل. لهـذا سـنكتفي بطائفـة مـن كلـمات هـذا المعجـم عـلى أسـاس مـا لهـا مـن تاريـخ واضح نسـبيا في لغـة العـرب وفي وجودهـم الدينـي والاجتماعـي والاقتصـادي وغـير ذلك،سـواء كانـت هـذه الكلـمات عربيـة أومعربـة. عـلى أن نعمـل، وهـذا هوالمهـم، عـلى تدبـرّ القيمـة الحجاجيـة التـي لهـذه الكلـمات اكتسـبتها مـن تداولهـا واسـتعمالها في تاريـخ العـرب واجتماعهـم»[1]؛ فيمكـن بذلك ربـط كل نصـوص القرآن الكريـم بسـياق الاسـتعمال، وعلاقـة الكلـمات (Mots) بالتاريخ والظـروف التـي جـاءت فيهـا، فيصـير النـص القـرآني مفتوحا عـلى الواقـع التاريخي وكذلك الواقع المعـاش، وهذا بعد تداولي هـام لبنـى القـرآن وزيـادة فهمه وتفسـيره.

لكلـمات القـرآن خصائـص حجاجيـة تداوليـة حسـب

1 عبـد اللـه صولـة، الحجـاج في القـرآن، مـن خـلال أهـم خصائصه الأسـلوبية، ط2، دار الفـارابي، لبنـان، 2007، ص 156 .

«صولـة»، وبالتـالي فـإن معجـم القـرآن ذوخاصيـة تداوليـة، فالقـرآن الكريـم عدل عن اسـتعمال كلمـة: «...إلى كلمة أخرى، أواختيـاره لكلمـة دون أخـرى عـلى أسـاس خصائصهـا التي لها في اللغـة مثـل الاقتضـاء والتقويـم خاصـة، ومثـل خصائـص أخـرى... أو عـلى أسـاس مـا لتلـك الكلمـة مـن دلالـة تداوليـة اكتسـبتها مـن تداولهـا واسـتعمالها في خطابـات أخـرى تـدور قبـل نـزول القـرآن أو زمنـه. لكن نظـرا إلى اسـتحالة أن ندرس كلـمات القـرآن كلها من زاوية النظر هذه فإننا سـنكتفي بدرس كلـمات (حسـب صولـة) بعينهـا تكـون للقـارئ بمثابـة الأمثلـة الحيـة عـلى مـا نزعمـه للكلمـة القرآنيـة مـن طاقـة حجاجيـة فيهـا، لأنهـا تتحقـق في الخطاب دون غيرها مـن الكلمات التي كانـت تكون...ملابسـات المقـام ومرامـي المقـال مكانها وسـادّةٌ مسـدّها»[1]؛ فحسـب صولـة فـإن القرآن اسـتعمل الكلـمات بدقة وقصـد في الاسـتعمال، حيـث إن النص القـرآني كان ينتقى من كلام العـرب ومـا يحويـه مـن قـدرة في التأثـير عـلى السـامع وتحريكـه للقيـام بأفعـال، وإحـداث القناعـات المطلوبـة.

يرى «مسـعود صحراوي» أن التداولية تشـتغل على مستوى أفهـام الأصوليـين العـرب القدامـى واسـتنباطهم الأحـكام مـن دراسـة النصـوص القرآنيـة، فهنـاك اعتبارات لغويـة في البحث

1 المرجع السابق، ص: 172، 173 .

الأصـولي، منهـا مـا: «...يتناول القضايـا الدلاليـة الصريحة في كتـب الأصوليـين، وأمـر هـذا النـوع يسـير لوضوحـه ولتعبـير العلـماء عنـه صراحـة، وعقدهـم لـه فصـولاً في أمهـات الكتـب الأصوليـة. ويتمحـور هـذا النوع حـول القضايا الدلاليـة المتعلقة بألفـاظ القـرآن والسـنة النبويـة، كالبحث فيما يدل عليه سـياق التخاطـب من إيماء وإشـارة وتنبيـه وفحوى ومفهـوم... وأمثال ذلـك مـن المسـائل التي فاتت علم النحو وحفـل بها علما المعاني والأصـول. ويضـاف إلى ذلـك الظواهر والعلاقـات الدلالية في نصـوص القـرآن والسـنة، والتـي يحكمها قانـون التقابـل، كتلك التـي وصفوهـا تحت عناويـن: العام والخـاص، والمقيد والمطلق، والمحكـم والمتشـابه، والمجمـل والمفصل...إلـخ. وهـذا النـوع مـن البحـث اللغـوي هـو أقـرب مـا يكون في مسـتواه الإجـرائي إلى المنهـج البنيـوي الحديـث»[1]؛ فعلـماء الأصـول كانـوا يسـتعملون اللغـة في فهم المعـاني والمقاصد، يحاولـون النظر في النصوص القرآنيـة، ليكشـفوا مـا تخبئه هـذه النصوص من معـان تظهرها مـؤشرات متضمنـة في لغـة القـرآن وأسـاليبه، وكذلـك ربـط النصـوص القرآنيـة ببعضهـا بعضـا، مبنـى ومعنى،يخـرج الكثير مـن الأحـكام والدوال.

1 مسـعود صحـراوي، التداوليـة عنـد العلـماء العـرب، دراسـة تداوليـة لظاهـرة الأفعـال الكلاميـة في الـتراث اللسـاني العـربي، ط1، دار الطليعـة، بـيروت، 2005، ص 131 .

لقد كان علماء الأصول والفقه دارسين لنصوص قرآنية (شرعية)، «...هذه النصوص هي نصوص عربية، فكان من اللائق أن تكون الاعتبارات اللغوية هي المدخل المناسب لتلك الدراسات. وكان ذلك داعيا لهم إلى انتحاء منحى دراسي متجه إلى المعنى والغرض حتى يحققوا غاياتهم الدراسية، نسميه بلغة عصرنا: المنحى التداولي... وقد عالجوا أساليب النصوص الدينية ومعانيها علاجا تداوليا... ودرسوا ضمن نظرية الخبر والإنشاء ظاهرة الأفعال الكلامية، واستنبطوا عبر الجميع بين المنطلقات والمفاهيم النظرية من جهة والنصوص التطبيقية من جهة أخرى، أفعالا كلامية جديدة من الأساليب الإنشائية أهمها: الإذن والمنع، والندب والإباحة والتخيير، والتعجيب، وألفاظ العقود والمعاهدات والإيقاعات... ودرسوا أسلوب الاستفهام ومعانيه دراسة معمقة...واعتدّوا بمبدأ الغرض من كلام المتكلم وقصده...»[1]؛ فالنصوص الشرعية عموما، والنص القرآني على وجه الخصوص يحتاج إلى التداولية لإخراج الكثير من المقاصد والمعاني والدلالات، وقد كان الفكر التداولي حاضرا في دراسات القدامى للقرآن، ولا يزال القرآن حديثا يحتاج إلى طروحات التداولية، وذلك بتكييف درسها الغربي وفق الضوابط الشرعية، ليستنطق الدرس التداولي المعاصر النص القرآني لإخراج مراميه ومقاصده.

---

1 المرجع نفسه، ص : 171، 172 .

يعد الحجاج فرعًا من التداولية وأحد روافدها، لأن الحجاج متعلق باللغة في الاستعمال والتأثير بها على السامع، والخطاب القرآني جاء لغايات حجاجية على الإنسان، يقول «أبو بكر العزاوي»: «القرآن الكريم خطاب إلهي نزل باللغة العربية، وهوموجه لكافة البشر، فهوإذن خطاب طبيعي يحكمه المنطق الذي يحكم الخطابات الطبيعية، وبعبارة أخرى فهوخطاب يقوم على الحجاج والمنطق الطبيعي والاستدلال غير البرهاني. مظاهر الحجاج وطبيعته تختلف من سورة لأخرى، وهذا بالنظر إلى عدد الروابط ونوع العلائق المنطقية التي تشتمل عليها السورة. ثم إن بعض السور لها طابع حجاجي قوي، وهذا في تناسب وانسجام تام مع المضمون العام للسورة، فالسور المكية يغلب عليها...بالقياس إلى السور المدنية الوعظ والتوجيه والجدال والحجاج»[1]؛ لذلك يعد الحجاج مدخلا مهما من المداخل التي نعتمد عليها في دراسة وتحليل النص القرآني، فالقرآن هدفه الإقناع وتغيير الأفكار والرؤى الفاسدة المغلوطة التي يتمسك بها الإنسان، فغاية المصحف تداولية حجاجية، وهذا جانب مهم وملفت لأهمية التداولية ودراستها لآيات القرآن.

يقول «نعمان بو قرة»: «إن تلقي القرآن الكريم بوصفه

1 أبوبكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ط1، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، 2010، ص 28 .

مستوى أرقى من مستويات الإنجاز الكلامي الذي تحدى به العرب في فصاحتهم وبيانهم، يقتضي العناية بالجوانب الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والمعجمية والأسلوبية، التي تمثل اختيارات منشئه، ومقاصده الموجهة للفعل اللغوي نحو عموم الناس، وهذا ما عظّم لدى المهتمين بقضية التفسير دور السياق بنوعيه اللغوي، والحالي، في تحديد المعنى النصي، والأغراض التداولية للخطاب، فتحولت هذه الملفوظات المشكلة للنص إلى أفعال كلامية في شكل طلبيات (أفعال الأمر والنهي) وسلوكيات (الأخلاق) وإخباريات (القصص)، وحكميات (أحكام الجزاء والعقاب) وتعهديات (الترغيب والترهيب)»[1]؛ فمن خلال هذا القول يدعونا الباحث إلى دراسة النص القرآني بصفته إنجازاً معدًّا من الذات الإلهية غرضه التأثير في السامع وتحريكه للقيام بأفعال، ولتغيير سلوكيات خاطئة ينبغي توجيهها توجيها سليما، فقد نفهم مقاصد الآيات إمّا من مقامها الحاف بها، أومن خلال سياقها المقالي على مستوى بنيات النص والمساحة التي تمنحها اللغة العربية على مستوى التراكيب لإحداث معانٍ تواصلية جديدة ومؤثرة.

هناك عدة ظواهر تداولية تضمنها القرآن الكريم،

1 نعمان بوقرة، «ملامح التفكير التداولي البياني عند الأصوليين»، السنة الرابعة عشرة، العدد 54، مجلة إسلامية المعرفة، (2008م1429-ه)، ص 116.

فإضافة إلى ما سبق من آراء وأفكار وعناصر تداولية، نجد «الاقتضاء» المتعلق بعلاقة الآيات القرآنية بعضها ببعض، بمعنى آية تقتضي آية أخرى لغرض الفهم والتلقي، فقد: «...عمل الاقتضاء...على التغلغل في الخطاب، وكشف بعضًا من خباياه التي لا يكتمل بدونها، وكيف شكلت اللغة مجالا واسعا لهذا الاقتضاء بما تحمله من إمكانيات لغوية وغير لغوية...وذلك من خلال ترابط الآيات وألفاظها بعضها ببعض بمضمون السورة ارتباطا اقتضائيا كشفهُ السياق، وذلك كلّه يجعل المتلقي أكثر حرصا في قراءته وتفكيره وتحليله للخطاب القرآني العظيم»[1]؛ فالقرآن الكريم كلٌّ موحّدٌ لا نستطيع تجزئته، ولما نكون بصدد دراسة وتحليل سورة نجد الاقتضاء (Comme approprié) التداولي، حيث إن كل آية تشتغل وتتداخل مفهوميا مع الآيات السابقة ومضمون عام يحكم السورة القرآنية، ويمكن من خلال الاقتضاء أن نفهم العديد من المقاصد والمعاني، التي تتجلى انطلاقا من علاقة الجزء بالكل وعدم تناقض الجزء مع الكل الذي هوالنص القرآني بأجمعه.

إن لتفسير القرآن الكريم ارتباطٌ وثيقٌ بالتداولية، حيث:

1 بشرى البستاني، التداولية في البحث اللغوي والنقدي، ط1، مؤسسة السياب، لندن، 2012، ص 435 .

«...ينخـرط الخطـاب التفسـيري في مقـولات التواصل/الحوار/المعنى/التأويـل، وهـي مفاهيـم لا ينفـك الـدرس التـداولي يثريهـا، يُضـاف إلى هـذا أن العقيدة الإسـلامية عقيدة سـلوكية في أصلهـا، فقـد جـاء القـرآن الكريـم في معـرض قصة موسى والعبد الصالح في سـورة الكهف أن موسى عليه السـلام استنكر أعـمالاً قـام بهـا العبـد الصالـح من خرق للسـفينة وقتـل للغلام وإقامـة الجـدار، وقـد علـم موسى بعـد ذلك أن مـآلات الأفعال مـن تحقيق معنـى العدل وحفظ المال لأصحاب الجدار وإفسـاد الغـلام لأبويـه هوالمقصـود من ظاهر السـلوك، وهذا ضربٌ من بيـان أن القصـد مـن النـص ليس لفظـه ومعنـاه فحسـب، بـل مـا ينجـر عنـه مـن أفعـال أيضًـا وهـذا مـا يركّـز عليـه البحـث التـداولي المعـاصر، أي علاقـة المعنـى بالعمل المنجز مـن القول وهـو ما يسـمّيه الفقهاء باتصال الظاهر بالباطـن»[1]، وهذا يدل عـلى أن الفكـر التـداولي، وتمثـلات التداولية المعـاصرة وُجدت في القـرآن الكريـم وتفسـيره، وعندمـا نسـتعين بـآراء التداولية المعـاصرة في عمليـة التفسـير والتحليـل لآي القرآن،فـإن ذلـك يكـون بمثابـة إثراء لحقـل الدراسـات القرآنية وكشـفٍ للمقاصد للنصـوص الدينية.

1 بومنقـاش الرحمـوني، «الضوابـط التداولية للنص الديني، التفسـير أنموذجا»، مؤمنـون بـلا حدود، مؤسسـة دراسـات وأبحـاث، الربـاط، ص 06 .

ومهما نتحدّث عن البعد التداولي للقرآن الكريم، فهو كتابٌ: «...جليلٌ يستحوذ على القلوب، فهو ملاذٌ آمن ودفء وشفاء لا ينضب، ومحاولة كشف مراميه جاريةٌ مذ أُنزل وإلى قيام الساعة، والغوص في أغواره لذّةٌ، ومحاولة جني قطوفه نوعٌ من السحر، ليس له نهاية، فيه كرّم الله تعالى الإنسان فقال جلّ شأنه: ﴿فإذا سوّيته ونفختُ فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ (سورة الحجر، الآية 29)، كيف لا وهو كلام الله سبحانه الذي له الجبروت، وهومالك الملك، وخالق الوجود وإليه تنتهي الأسباب، ولأجل ذلك اشتغل فيه البشر قديما وحديثا بكل جهودهم، فهو الأول بين النصوص قراءةً وتأويلاً وحفظًا وتدبّرًا، وعليه فإنّ عملية التواصل -أي تواصل الإنسان معه- ستبقى قائمة لفهم مكنوناته والوصول إلى الخالق المستحق للعبادة والطاعة»[1]؛ فالقرآن الكريم بحاجة للتداولية، والتداولية المعاصرة بحاجة إلى أسلمتها لتستنطق الدرس القرآني، وتكشف أغوار نصوص جاءت لهدف تواصلي، ولغرض استعمالي موجِّهٍ للإنسان، وصانعٍ للفعل، كما أن المعاني التي تفهم من النصوص القرآنية تتعدد وتنمو وفق وتيرة مفتوحة نظرا لتغير المقاصد نتيجة تغير الظروف والأحوال، وكذلك فإن الحياة تتجدد وتظهر

1 بشرى البستاني، التداولية في البحث اللغوي والنقدي، ص 446 .

معطيات جديدة تدعو القرآن للإجابات المناسبة، وكذا إعادة ترتيب الاستعمال وفق الحادثات من غير مساس بقداسة وتماسك التشريعات الإسلامية المختلفة.

يبدو من خلال ما سبق، ثراء حقل التداولية على صعيد النص القرآني، فالقرآن بنية لغوية موجهة بالأساس للاستعمال والتداول، فهونص منفتح على الزمان والمكان، والمتلقي، فالآيات حجاجية إقناعية في أسلوبها، تضمنت ما يسمى بالأفعال الكلامية التي يقابلها في التراث العربي أسلوبي الخبر والإنشاء، كما أن السياق يساهم في فهم أكثر لنصوص القرآن، إضافة إلى أن الآيات نسجت من قبل الذات الإلهية بناءً على من سيلقى عليهم هذا النتاج القرآني، فالتداولية لها وشائج قربى وصلة وثيقةٌ على صعيد دراسة النصوص القرآنية، وتعد الذرائعية من أقرب العلوم المعاصرة للقرآن الكريم، ولا تزال تظهر العديد من الدراسات المتعلقة بالتداولية والقرآن الكريم، بحيث أثبت التطبيق التداولي نجاعته في تفسير العديد من الظواهر على صعيد السور القرآنية المختلفة، حتى وإن بدى أن التداولية علم غربي حديث ومعاصر، إلا أن أنساقه وتمثلاته موجودة منذ القديم وتشتغل على مستوى أفهام البلاغيين والأصوليين والمفسرين منذ القديم عند الدارسين العرب الأوائل، كما أن للتداولية

خصوصية لا تتميز بها المناهج اللغوية الأخرى التي يمكن أن تخدش الضمير الجمعي العربي الذي يكنّ الكثير من التقديس والتبجيل لكتاب الله عز وجل، فقد ابتعد النص القرآني فترة من الزمن عن رحاب الدراسات اللسانية الحديثة نظرا لإقصائها للظروف الحافة بالنص وتجريدها، إلاّ أن المناهج التواصلية أعطت مجالا للتقرب من النصوص الدينية وبمنظور من يريد أسلمة الخطاب اللغوي وفق معتقدات الإنسان المسلم.

المبحث الثاني

البحث الأسلوبي واتجاهاته

تعد الأسلوبية من العلوم اللغوية والنقدية المبكّرة في مجال تناول اللغة الأدبية والشاعرية بالبحث والتفسير والفهم، وذلك بفضل جهود مؤسسها «شارل بالي» (Charle bally) تلميذ اللساني المعروف «فرديناند دي سوسير» (Ferdinand de Saussure)، حيث نجح في تطبيق مبادئ علوم اللسان (Linguistique) على الخطاب الأدبي بفضل منهجه الصارم والدقّة العلمية التي انطبع بها، وعلى ضوء أسلوبيته التعبيرية التي بلغت صدًى كبيرًا على مستوى الدرس اللساني الحديث والمعاصر ظهرت أسلوبيات أخرى، أخذت تتطور يومًا بعد يوم، وتتكيّف مع تطور المعرفة اللسانية، وصارت الأسلوبية التعبيرية بمثابة بحث تأصيلي للأسلوبيات التي جاءت بعدها، وهذا ما أردنا أن نُعالجه في هذه الدّراسة حتى ننير أنفسنا والقارئ حول البحث الأسلوبي واتجاهاته.

أولا: مفهوم الأسلوبية وعلاقتها بالبلاغة:

أ) الأسلوبية لغةً:

الأسلوبية لغةً من أسلوب، ومن جذر ثلاثي (س.ل.ب)

وحسب (ابن منظور): «ويُقال للسطر من النخيل: أسلوبٌ. وكلّ طريق ممتد فهو أسلوب. قال: والأسلوبُ؛ الطريق والوجه والمذهب؛ يُقال: أنتم في أسلوب سوءٍ، ويجمع أساليب. والأسلوبُ؛ الطريق تأخذ فيه. والأسلوب، بالضم: الفنُّ؛ يقال: أخذ فلانٌ في أساليبَ من القول، أي أفانين منه...»[1]؛ فمن المعاني اللغوية للأسلوب هوالانتظام والاستقامة في خط واحد، كالنخيل المرتبة والطريق الممتدة باستقامة، ويمكن أن يعني الأسلوب الطريقة والوجه والمذهب أكان خيّرًا أم شرّيرًا، ويمكن أن يقال الذي يتم وفق كيفية معينة أسلوبًا لخضوعه لخاصية محددة ومضبوطة.

ب) اصطلاحًا:

لقد انبثقت الأسلوبية (Stylistique) عن اللسانيات، فقد: «خلف شارل بالي سوسير في تدريسه للسانيات العامة في جامعة جنيف، ونشر في عام (1902) كتابه: بحث في الأسلوبية الفرنسية، ثم أتبعه بكتاب آخر هو: الوجيز في الأسلوبية، وقد أسس معتمدًا على قواعد عقلانية، أسلوبية التعبير، وعمل على تعريف موضوعها منذ الوهلة الأولى، إنه يقول: تدرس الأسلوبية وقائع التعبير اللغوي من ناحية مضامينها الوجدانية، أي إنها تدرس تعبير الوقائع للحساسية المعبّر عنها لغويا، كما تدرس فعل الوقائع اللغوية على

1 ابن منظور، لسان العرب، ج01، دار صادر، بيروت، ص 473.

الحساسية»[1]؛ فقد انعكست التنظيرات اللسانية على مختلف مناهج البحث اللغوي والأدبي آنذاك، ورأى بالي أن يُنشِأ حقل البحث الأسلوبي مستندًا على الإجراء الشكلي الصارم المتكئ على التقنين والضبط، فهو يرى أن الأسلوبية[2] تتعلق بالقدرة

---

1 بيير جيرو، الأسلوبية، تر : منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، ط2، سورية، 1994، ص 54.

2 جاء عن الأسلوبية: «صحيح أنه في اللغويات الفرنسية توجد مفاهيم قليلة تواجه صعوبات التعريف، مثل المصطلحات (الأسلوبية) و(الأسلوب).
من وجهة نظر حياة العلوم، يمكن للمرء أن يعتقد أن الأسلوبية قد ماتت في فرنسا في الستينيات والسبعينيات، وحتى لواستمر هذا المصطلح في الظهور في بعض الأعمال والدورات الجامعية، فإن الموسوعات الكبرى، العامة أوالنوعية، ظلت غالباً ما تصمت في هذا الفصل، ومنذ ثمانينيات القرن العشرين يستطيع المرء أن يلاحظ في فرنسا إحياء الاهتمام بالنمط والأساليب، أوبالأحرى في الأسلوب. يتم فتح العديد من النقاشات المثيرة للجدل لتحديد مكان علم الأسلوب في علم اللغة. نحن نحاول الإجابة عن سؤالين لهما أهمية قصوى: ما هي الأساليب الأسلوبية، وما هواستخدامها؟ نود أن نحاول إعطاء بعض الأفكار في النقاش. اللغويات الفرنسية في مجال الأسلوب.
في اللغويات الفرنسية يعود التقليد الأسلوبي إلى Marouzeau، Cressot ثم يشير المنبع إلى Bally. إن أي إضفاء طابع خارجي على فكرة أنها تتم بواسطة الكلمة أوعن طريق الكتابة (أي التواصل)، لا يعد في معظم الحالات عملية موضوعية بحتة أو فكرية، ولكن المتحدث يضيف أيضا الرغبة في إقناع المتلقي. وهذا يعني أنه يختار من بين الأساليب المختلفة التي لديه في اللغة، والتي تتعلق بالمجال اللغوي (المورفولوجيا، التركيب اللغوي، ترتيب الكلمات، المعجم، إلخ)، النفسي والاجتماعي. وتتمثل مهمتها في جعل هذا الخيار في جميع أجزاء اللغة من أجل ضمان أقصى قدر من

التعبيرية للغة، وأثرها على المتلقي، كقدرةٍ تحرّك وجدانه بتشكيلات لغوية تتميز بالتغريب والانزياح.

أما الأسلوبية حسب «ميكائيل ريفاتير» (Michael Ri-fataire) فإنّه يعرّفها: «...بأنه علمٌ يهدف إلى الكشف عن العناصر المميزة التي بها يستطيع المؤلّف الباث مراقبة حرّية الإدراك لدى القارئ المتقبّل والتي بها يستطيع أيضا أن يفرض على المتقبّل وجهة نظره في الفهم والإدراك، فينتهي إلى اعتبار الأسلوبية لسانيات تُعنى بظاهرة حمل الذهن على فهم معيّن وإدراك مخصوص»[1]؛ فالأسلوبية علمٌ هدفه الكشف عن الظواهر اللسانية وتغييراتها الشكلية التي تجعل من النتاج اللغوي يؤدّي دورًا هاما وفاعلا على المتلقي الذي يشدّ ذهنه وإدراكه إلى هذا الخطاب المنتج، وفق خصوصيات تجعله مُعملاً للتأثير والحساسية المناسبة.

الكفاءة للاتصال بها. بالنسبة لماروزو، فإن الأسلوب هوالموقف الذي يتخذه المستخدم، أوالكتابة أوالتحدث، مقابل المادة التي توفرها اللغة، بالنسبة إلى اللغوي الألماني ليوسبيتزر: التطبيق المنهجي للعناصر المقدمة من اللغة».

- Doc. PhDr. Ladislava Milicková, CSc.Ústav romanistiky, Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, La place de la stylistique dans la linguistique française contemporaine Postavení stylistiky v soucasné francouzské lingvistice.
http://www.phil.muni.cz/stylistika/studie/place.htm

1 عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ط3، تونس، ص 49.

وقد جاء في (القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان) أن أسلوبية اللغة: «...تعني تحليل مجموع السمات المتغيّرة والمدونة التي تجمع هذه السمات (والتي تتعارض مع السمات الإجبارية للشرعة) الخاصة بلغة ما...الأسلوبية الأدبية: وهي تعني تحليل مصادر الأسلوبية المفترض أنها خاصة بالممارسة الأدبية. فالأسلوبية الأدبية، على عكس أسلوبية الفنون التي تهتم بالأساليب الجماعية قدر اهتمامها بالفردية، تفضّل في كل الأوقات الأعمال -أو المؤلفين بدرجة أقل- في فرادتها. وبفضل هذا الانحياز نجد أن أسلوبية اللغة تفضّل مفهوم الاختيار الأسلوبي، في حين أن الأسلوبية الأدبية قد كانت ولا تزال تمثل أسلوبية الانزياح...»[1]؛ فالبحث الأسلوبي من وجهة لغوية يركّز على التغيرات في الظواهر اللغوية، وفق ما تتيحه اللغة من تصرفات على نظامها، فاللغة بها طاقةٌ على توليد النصوص وفق تشكيلات غريبة، جديدة، وغير معتادة، وغير منتهية في الوقت نفسه، أما الأسلوبية الأدبية فهي تركّز على كيفية انزياح (écart) اللغة وانحرافها عن استخداماتها المعتادة عن طريق تشكيلات بلاغية مختلفة تحتاج إلى تحليل نوعي ونظر بمنطق خاص.

1 أوزوالد ديكرو، جان ماري سشايفر، القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، تر : منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، 167 .

ج) الأسلوبية والبلاغة:

يـرى الباحثـون أن: «...الأسـلوبية الوريث المبـاشر للبلاغة، لقـد كان مـن أولى تـواردات المصطلـح عنـد نوفاليـس التطابق مـع الأسـلوبية...إن ولادة هـذا العلـم في نهايـة القـرن التاسـع عـشر لتعـدّ علامة على الاسـتغناء عـن البلاغة. حتـى وإن كانت الأسـلوبية سـتأخذ منهـا بعـض الوجـوه، خاصـة فيـما يتعلـق بتحليـل الصـور والاسـتعارات، وهـذا لا يعنـي بـأي حـال بـأن مفهـوم الأسـلوب قد كان غائبا عـن التحليل البلاغـي. فالتمييز بـين الأسـلوب البسـيط، والأسـلوب المـوزون (أو الـرديء)، وبـين الأسـلوب العظيـم (أو الراقـي) يعـدّ جـزءًا مـن الفئـات التقليديـة للبلاغـة...»[1]؛ فللبلاغـة علاقـةٌ وُثقـى بالأسـلوبية، لأن البلاغـة القديمـة أسـلوبية القدمـاء، فيمكن أن نجـد الكثير من التقاطعـات بـين الأسـلوبية الحديثـة والبلاغة القديمـة. ولذلك، فـإن رحلـة البلاغة استكملتها الأسـلوبية لتأخذ منهـا الكثير من الخـواص التحليليـة والنسـقية، فنجـد العديـد مـن الدراسـات الحديثـة تعقـد العلاقة بـين البلاغة والأسـلوبية، لأنهـما بالرغم مـن الاختـلاف الموجود بينهـما، إلاّ أن ذلك لا يمنـع من الاتفاق في عـدة نقـاط ومواضيـع.

1 المرجع نفسه، ص 166.

ثانيا: اتجاهات الأسلوبية:

أ) الأسلوبية التعبيرية:

ركّز «شارل بالي»: «...على الطابع العاطفي للغة وارتباطه بفكرتي القيمة والتوصيل، فكان يرى أن الاحتكاك بالحياة الواقعية يجعل الأفكار التي تبدوموضوعية في الظاهر مفعمةٌ بالتيار العاطفي، فالمتحدّث الفردي يحاول دون كلل أن يترجم ذاتية تفكيره، ثم يتولى الاستعمال الشائع تكريس هذه اللفتات التعبيرية، فتصير اللغة مثل نسج (بينولوبي) التي تنقض ما تغزله. وقد نرى أن كلمة ما تتضمن طبقًا لحالتها معنًى فكريًا بحتًا، وآخر شخصيا عاطفيا يعود أولهما إلى ذكاء الإنسان ويرجع الآخر إلى حساسيته، وهما يمارسان تأثيرهما في نفس الوقت بطرائق مختلفة»[1]؛ فالأسلوب وليد عواطف المتكلّمين وتعبيراتهم، هم ينقلون ما يحسّون به تجاه الوجود، ويموقعون ذاتهم منه، فتخرج لنا بذلك أساليب جديدة بطرائق متجددة، وبكيفيات فريدة، ثم فيما بعد نتبنى نحن ذلك الشعور الفردي التعبيري (Expres-sif)، فالإنسان في انفعال دائم مع الأفكار التي يستحضرها عند المرور بتجارب، فيترك هذا المتحدّث بصماته وآرائه وانطباعاته.

1 صلاح فضل، علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، ط1، القاهرة، 1998، ص 18 .

يـرى «بـالي» أن: «...مهمة علم الأسـلوب الرئيسـية...تتمثل في البحـث عـن الأنمـاط التعبيرية التي تترجـم في فترة معينة حـركات فكـر وشـعور المتحدّثـين باللغـة، ودراسـة التأثـيرات العفويـة الناجمـة عـن هـذه الأنمـاط لـدى السـامعين والقراء. ولا ينبغـي خلـط هذيـن النوعـين مـن الملاحظـة الداخليـة، إذ إن المقاصـد والنتائـج لا تتوافقـان دائمـا، فمـن المحتمـل أن يحلـف إنسـان مـا يمينـا كي يعـبر عـن ألمـه أوغيظـه أودهشـته، إلاّ أن المسـتمع لا يتأثـر سـوى بغلظـة اليمـين وجفائـه، مـما يجعلـه يحـس بشـعور مختلـف تمامـا عـما يحـس بـه المتكلّـم، ويصـدر عليـه حكـما تقويميـا مسـتنتجا مـن يمينه، على أسـاس عاطفـي، يضعـه في إطـار ثقـافي أو اجتماعـي معـيّن»[1]؛ فعلينا أن نكـون حذريـن في معالجة الأسـاليب التعبيريـة الفردية، كي نفهـم أفـكار وتعابـير المتكلّـم بدقـة، لأنـه في بعـض الحـالات تتدخّـل انفعالاتنـا كقارئين، فنحلـل على حسـب انفعالاتنا وليس انفعـالات الكاتـب أوالمتكلّـم، فهنـاك سـياق اجتماعـي وثقـافي يحيـط بالمعـبرّ الأسـلوبي تجعله يطلـق إمكاناته اللغويـة الفكرية فيبـدع أسـلوبيا، ولكـن مـن الممكـن أن نخطـأ نحـن في دراسـة تلـك الأبعـاد الثقافيـة والاجتماعيـة.

لقـد طـوّر «بـالي» أسـلوبيته التعبيريـة وبـيّن مضمونهـا وأهدافهـا، «...تتنـاول مجمـوع اللغـة مـن زاويـة الطاقـة

1 المرجع نفسه، ص 21 .

التعبيرية، للعلاقة بين اللغة العاطفية واللغة الفكرية، أضيف إلى ميدان اللغة جهة يعسر كثيرا على المرء ضمّها إليها، اللغة الدّارجة من حيث محتواها العاطفي والذاتي، فهي تطالب بدراسة خاصة، وهذه الدراسة هي التي أسمّيها الأسلوبية... وقد تحققت مواصلة أسلوبيته التعبيرية هذه في ما سمّاه الأصواتيون الأسلوبية الصوتية، وخاصة الظواهر التصويتية والنغمية التي لها في اللغة وظيفة تعبيرية، انفعالية وغير إحالية»[1]؛ فالأسلوبية التعبيرية تستمد خصائصها من خصوصيات اللسانيات التي لا تفرق بين اللغات واللهجات (Dialects) من حيث القدرة على التعبير والتواصل، كما أن الأسلوبية التعبيرية تدرس الخطاب الأسلوبي عبر بنياته اللسانية، والخواص الصوتية والمعجمية والتركيبية، فتدرس التغيرات النظامية، ومدى إحداث ذلك التغير اللغوي للقدرة التعبيرية والعاطفية، وكذا الحمولة الفكرية الإضافية، كما أن الخطاب الأسلوبي به تصرّف على مستوى النظام الصوتي يحدث تعبيرا وانفعالا نوعيا.

حققت الأسلوبية التعبيرية مجموعة من الآثار الإيجابية نذكر منها:[2]

---

1 باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص 534.

2 محمود فهمي حجازي، «الأسلوبية التعبيرية عند شارل بالي»، مجلة علوم اللغة، المجلد الأول، العدد الثاني، 1988، دار غريب للنشر، القاهرة، ص 68.

1- تأسيس علم مستقل لدراسة ظاهرة الأسلوب في اللغة، وذلك بعد أن كانت هذه الظاهرة موزعة بشكل انتقائي وغير منظم، وإن لم يخلُ من الفوائد في بعض جوانبه التي أفاد منها بالي نفسه في مباحث البلاغة والنحو.

2- قدمت أسلوبية بالي بعض المفاهيم الأساسية التي أصبحت تمثل موضوعات معتادة للنقاش والتمحيص في الدراسات الأسلوبية اللاحقة؛ وذلك مثل: التعبيرية والقيم الأسلوبية، والاختيار.

3- يمثل حديث بالي عن تعبيرية المؤثرات الاستدعائية تراثا مبكّرا لمعالجة تلك القضايا التي يعالجها في ظرفنا التاريخي الراهن عدد من العلوم، وذلك مثل معالجة علم اللغة الاجتماعي، والأسلوبية اللسانية...والتداولية...

لقد نجح «بالي» في توظيف اللسانيات السوسيرية على النص الأدبي، فقد فتح طريقا بكرًا لعدة مصطلحات، ومجالات بحثية، ووضع المهاد النظري لعلوم ظهرت فيما بعد، كما أن بالي أفاد من البلاغة القديمة في النهوض بأسلوبيته، وقد تطورت الأسلوبية بعده بطريقة علمية، بعدما كانت آراء غير علمية وغير منطقية.

ب) الأسلوبية البنيوية:

يعد «ميخائيل ريفاتير» (Michael Revattaire) رائد هذا التوجه، والذي يسمى كذلك: بالأسلوبية التواصلية، يقول «ريفاتير»: « سأحاول أن أبيّن بعض الخصائص المميزة للسياق التواصلي في الأدب من خلال خطوطها العريضة، مع أخذ هذه الخصائص بعين الاعتبار عندما سأُدخل معايير لا تطبّق إلاّ على الأسلوب. وأعني بالأسلوب الأدبي كل شكل مكتوب فردي ذي مقصدية أدبية، بمعنى أسلوب مؤلّف أوبالأحرى أسلوب نتاج أدبي معزول (نسميه من الآن فصاعدا نتاجا أدبيا Poème أو نصّا Texte) أوحتى أسلوب مقطع قابل للعزل»[1]؛ يعطي ريفاتير مفهوما للأسلوب من وجهة نظر تواصلية وبنيوية (Structurelle)، فهو يتعلق بطريقة ينفرد بها كاتب ببراعته وقدرته على التصرف في نظام اللغة، وهو يهدف إلى إحداث تواصل على سامع معين بأن يتواصل معه، وتتم الدراسة بعزل العناصر اللغوية ومعرفة الجزئيات التي تحدث القصد وتحرّك السامع ويحس بها ويتأثر بها.

يحدد «ريفاتير» مهمة كل من اللساني والأسلوبي، فيقول: «يجب أن توضع الآن الصيغة الأسلوبية للتواصل، تلك

---

1 ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، تر : حميد لحمداني، منشورات دراسات سال، ط1، الدار البيضاء، 1993، ص 19 .

التـي تم تحديدهـا... في علاقتها مع مركبات السلسـلة المكتوبة، وذلـك بواسـطة معايير مكيفـة مع طبيعة هـذه الصيغة. فما دام التواصـل هـو في البدايـة، جـواب المؤلـف عـلى تحدٍّ اسـتثنائي، فإنّـه قـد تلـزم محاولـة الانطـلاق مـن مقاصـد المؤلـف، وبعـد ذلـك يلاحـظ كيـف تحققـت هـذه المقاصـد في النـص، وإذا كانـت مهمـة اللسـاني (البسـيطة نسـبيا)، هـي تجميع كل سـمات الخطاب، وسـمات مبلّغه (Informateur) دون أن يلقي بواحدة منهـا، فـإن الأسـلوبي ينبغي أن يختـار فقط تلك السـمات التي تبـث المقاصـد الأكـثر وعيا عنـد المؤلّـف...»[1]؛ فالمؤلّف لمّا يجسّـد أدبيـة النـص وبالتـالي أسـلوبيته، يحـاول نقـل قصد عـبر اللغة، وفي اللغـة هنـاك جزئيـات وأنظمـة خاصـة تتـولى نقـل هـذا القصـد، ومـا عـلى التحليـل الأسـلوبي البنيـوي إلاّ أن يركّز عليه ويصفـه ويفسّره، فالكاتب يعـرف اللغة وإمكاناتهـا في القصد، ويمكـن للغـة أن تـؤدّي وظيفـة التواصـل بـين الكاتـب والقارئ بسـمات معينة تطبع الخطاب الأدبي المنتج، فالأسـلوبية البنيوية لسـانيات جزئية، وليسـت كاللسـانيات الكلية التـي تصف وتحلل كل المقاصـد التواصليـة بـلا اسـتثناء، إلاّ أن الأسـلوبية حسـب «ريفاتـير» تدرس السـمات القصدية على النتـاج الأدبي المتعلّقة بالتأثـير عـلى السـامع وتحريكه عـبر البنـى اللغوية.

---

1 المرجع السابق، ص 34 .

قامت الأسلوبية البنيوية على إجراءات التحليل اللساني السوسيري، «يقوم بنيان النص الشعري على أكثر من تقانة لغوية يتحد بعضها بعضا لتثمر كلاًّ فنيا له عناصر راسخة تحكمها ضوابط محكمة، فاللغة نظام من العلاقات المتبادلة تسيطر عليها قوانين داخلية تستغرق النص كله. والكلام تعبير مباشر لموقف ما يميل إلى إعطاء انطباع حقيقي أومصطنع، ولكل موقف شكل لساني يتناسب مع طبيعة الحالة أوالفكرة، والمرسل هوالناقل من الهواء المحيط الحامل لموجات سمعية أرسلها الصوت واستقبلتها الأذن، لذا تقوم كل عمليات الاتصال -من المرسل إلى المتلقي- على هذا المخطط الذي خطّه جاكبسون:

الناقل الناقل

جاكبسون المرسل ← الرسالة ← المتلقي

الرمز»[1].

فحسب هذا الرأي، فالأسلوب يتكئ على إمكانات اللغة حتى يؤدّي دوره التواصلي، فاللغة حاملة للفكر، والفكر الأدبي يتجسّد بكيفيات خاصة تمنحها اللغة، بالتصرّف في قواعدها ونظامها المتركّب من عدّة أشياء، فهناك أخذٌ وردٌّ بين مرسل ومتلق، ويتعلّق هذا التواصل من حيث فعاليته في

1 رامي علي أبوعايشة، اتجاهات الدرس الأسلوبي في مجلة فصول،(1980-2005)، دار ابن الجوزي، ط1، الأردن، 2010، ص 88.

الومضات الأسلوبية التي ينجح الأديب في تضمينها لبنيات الكلام وطاقاته المتفجّرة.

النظام اللغوي أداةٌ بيد الكاتب يضع من خلاله أدبيته (Littéraire) وفرادته في الأداء والتوصيل، «يتطلب تحديد بنية العمل الفني الوقوف على كل التركيبات اللغوية فيه، ولكل نص شعري تركيبات (وحدات) تتعلق حول محور واحد يمكن أن يسمى جدلا (الحاضر الغائب)، وهوما اصطلح البنيويون على تسميته بالمرتكز الضوئي، حيث إنّه أقصى قدرات السيطرة على البنى المتوافرة في النص الإبداعي، ويوجد في كلمة أو جملة، أوفي بيت شعري واحد، أوفي عدّة أبيات، ولا يكاد الناقد تتكشّف له البنية المسيطرة في النص حتى يحللها إلى عناصرها التي تنجدل لتصنع النظام اللغوي من خلال العناية بالصوت والكلمة والجملة، وكل هذه العناصر تكتسب سماتها من موقعها في سياقها اللغوي»[1]؛ فالصناعة الأسلوبية الأدبية متعلّقة بتموقع الوحدات المعجمية، وكذلك الوحدات الصوتية عن طريق محوري الاستبدال (Axe de remplacement) والائتلاف (axe de coalition)، يمنح النظام أو البنية اللغوية وسائل ولمحات تكسب الكلام الفرادة والذوق والقدرة على توصيل مشاعر وأحاسيس وأفكار من كاتب إلى متلقٍّ، وتتوقف مهمة المحلل أوالناقد الأسلوبي على

---

1 المرجع السابق، ص : 88، 89 .

كشف البنيات الفاعلة في الصناعة الأسلوبية بهدف وصفها وصفا بنيويا علميا، وهووصفٌ يشبه الوصف اللساني، ولكن أكثر تخصيص لدراسة التركيبات والبنيات الفنية.

ج) الأسلوبية الإحصائية:

جاء في كتاب «سعد مصلوح« (الأسلوب، دراسة لغوية إحصائية): «...ترجع أهمية الإحصاء...إلى قدرته على التمييز بين السمات التي ترد في النص ورودًا عشوائيا، أوكما يقول ج.ن.ليتش G.n.leech إلى أهمية التمييز بين ما يتضمنه النص من انحراف متفرد دال Unique Significant deviation Unmotivated Aberration ، وبيان ذلك أنه ليس كل انحراف جديرا بأن يعد خاصة أسلوبية هامة، بل لابد لذلك من انتظام الانحراف في علاقاته بالسياق»[1]؛ فالإحصاء الأسلوبي (Statistique Stylistique) خاصية عددية حسابية، ترتكز على تعداد الظواهر الأسلوبية في الخطاب الأدبي، بهدف قياسها كميا، وإن أي زيادة في التشكيلات الأسلوبية يعني الزيادة في جودة العمل الأدبي وتفرّده، فقد هيمن هذا الاتجاه بصفته دراسة رياضية لظواهر ضمن الحقل الأدبي، خاصة وأننا نعلم أن اللسانيات تميل إلى التوصيف العلمي الدقيق، ولكن ما يعطي للنص التميز الأدبي هوزيادة

---

1 سعد مصلوح، الأسلوب، دراسة لغوية إحصائية، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1996، ص 51 .

الظواهر في سياقها الذي يخدم النص، وليس ورودا جانبيا خارجا عن نطاق الاستعمال والظروف.

تقوم الأسلوبية الإحصائية بعملها في المجالات التالية:[1]

أولا: المساعدة في اختيار العينات اختيارا دقيقا بحيث تكون ممثلة للمجتمع Population المراد دراسته.

ثانيا: قياس كثافة الخصائص الأسلوبية The density عند منشئ معين أوفي عمل معين.

ثالثا: قياس النسبة بين تكرار خاصة أسلوبية وتكرار خاصة أخرى للمقارنة بينهما Ratio. ويتم حساب النسبة بإحصاء عدد مرات تكرار الخاصة الأولى، وعدد مرات تكرار الخاصة الثانية في نص من النصوص وقسمة حاصل جمع تكرار إحداهما على حاصل جمع تكرار الأخرى...

رابعا: قياس التوزيع الاحتمالي Probabilstic Distribution لخاصة أسلوبية معينة...

خامسا: يخدم الإحصاء أيضا في التعرف إلى النزعات المركزية في النصوص...وبيان ذلك أن تميز نص أومنشئ باستخدام جمل طويلة مثلا لا يعني انعدام الجمل القصيرة في ذلك النص أوعند ذلك المنشئ...

---

1 المرجع السابق، ص : 57 وما بعدها.

فالأسلوبية الإحصائية أداة رياضية تحليلية تفسيرية للظواهر تتطلب محللا دقيقا موضوعيا، وتقوم على المقارنات والرصد، ومعرفة الظواهر الحقيقية من الظواهر ذات الزيف الأسلوبي التي لا تتسم بالاطراد، إن توظيف الحساب الدقيق ضمن مجال الأدب يبعث على الطرفة، بالرغم من ذلك إلا أن هناك الكثير من الدراسات التطبيقية التي قامت على ذلك.

جاء في مرجع (معجم الأسلوبيات) ما مفاده: « علم قياس الأسلوب...هذا التخصص الفرعي من الأسلوبيات... يستعمل علم قياس الأسلوب (Stylometry) تحاليل إحصائية لبحث النماذج الأسلوبية لتحديد تأليف (أكثر احتمالا) النصوص الأدبية: إنه يهتم، إذن، كثيرا بالأسلوب (Style) أواللهجة الفردية (Idiolect)...تتضمن السمات اللغوية التي تمت معالجتها عموما في علم قياس الأسلوب طول الكلمة، وطول الجملة، وأدوات الوصل (Connectives) والتضمينات (Collocations)، إنها ليست بالضرورة سمات يتم جعلها في الصدارة (Foregrounded)، بل هي تلك التي تم الافتراض أنها استعملت على نحوغير واعٍ نسبيا من قبل المؤلّف، ومن ثمّ فهي ثابتة جدًّا خلال مسيرته/ها وفقا لدرجة التجريب والمرونة. الإجراءات أساسا هي مقارنة: مقارنة مجموعات البدائل في النص المشكوك فيه مع تلك التي في النص

الموثوق»[1]؛فالعملية حسابية بدرجة كبيرة لأن ذلك التعداد المرتب غير الواعي من طرف المؤلف يعكس حالة نفسية وإطار فردي يتميز به، وهذا الإحصاء يتم على مستوى البنى اللغوية المنتجة، فهو ظاهرة لسانية رياضية يقام عليها الحساب والوصف والتحليل والتفسير المناسب.

الاتجاه الأسلوبي الإحصائي: «يعد... من الاتجاهات الأسلوبية القارة في الدرس الأسلوبي، وينطلق هذا الاتجاه من فهم للأسلوب قائم على أساس أنه مفارقة أوانحراف عن أنموذج آخر من القول ينظر إليه على أنه معيار، وبالمقارنة بينهما يقع التمييز بين النص المفارق والنص النمط، ويشترط لجواز المقارنة تماثل المقام بينهما. ويستند -كذلك- إلى مفهوم للأسلوب قائم على أساس أنه اختيار أوانتقاء يقوم به المنشئ لسمات لغوية معينة من بين قائمة الاحتمالات المتاحة في اللغة»[2]؛ فالكاتب يعمد إلى سمات معينة لغوية تتيحها اللغة تنفرد عن المعيار أوالاستعمال العادي، نقوم نحن في الأسلوبية برصدها وحسابها ونقارنها

1 كاتي وايلز، معجم الأسلوبيات، تر : خالد الأسهب، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2014، ص: 640، 641.

2 إبراهيم عبد الله أحمد عبد الجواد، الاتجاهات الأسلوبية في النقد العربي الحديث، أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية، عمّان، 1994، ص 124.

مـع المعيـار حتى ندرك جـودة النص وقدرته على الأثر المناسـب علـى المتلقـي، فالـكلام الناتـج عـن اللغـة سـمته اللامحدوديـة بفعـل التـصرف في قواعـد اللغـة، ويمكننـا إجراء مسـح رياضي لهـذا النتـاج المتجـدد وتفسـيره.

د) الأسلوبية النفسية:

المنهـج الأسـلوبي النفـسي حـاول أن يقيـس: «...الأسـلوب بمعيـار نفـسي، أو أن تقـرن الأسـلوبية بعلـم النفس الـذي يحلل ويقـارن ويقـرر. مـن ذلـك ما قـرره العـالم النمسـاوي الألماني شـبيتزر Leo Spitzer مـن أن الإثـارة الذهنيـة التـي تنحـرف عـن المعتـاد القيـاسي في حياتنـا الذهنيـة لابـد أن يكـون لهـا انحـراف لغـوي مرافق عن الاسـتعمال العـادي. ومعنى ذلك أن الدافـع إلى مخالفـة المألـوف اللغـوي نفـسي بحـت، وهوخـارج عـن إرادة المنشـئ واختياره، فهـو مدفوعٌ إليه دفعًـا، ومردّ ذلك إلى العبقريـة، فـإذا كانـت العبقرية تمثل نوعا مـن اللاعقلانية، وتعـبر عـن نمـط غـير عـادي مـن التفكـير يبدوفيـه شيء مـن تجـاوز المعقـولات، فـإن التعبـير عـن هـذه العبقريـة لا يكـون إلاّ بمـا هـو غـير معتـاد أومنتظـر»[1]؛ فحسـب سـبيتزر يمكن أن

1 فتـح اللـه أحمـد سـليمان، الأسـلوبية، مدخـل نظـري ودراسـة تطبيقيـة، مكتبة الآداب، القاهـرة، 2004، ص: 21، 22 .

نتعاطى مع الأدب كخاصية لغوية نفسية، وقد تأثّر في ذلك بالعالم النفسي «سيجموند فرويد»، من أن كل الظواهر الأسلوبية ناتجة عن آثار نفسية تطبع الكاتب الذي يبحث عن لغة مغايرة حتى يخرج ما بنفسه، ويخرج لنا لغة مشوهة تعكس عواطف النفس واضطراباتها وتفاعلاتها، فكل كاتب ناجح هوكاتب عبقري لأنه نجح في كيفية التعبير بصدق عما انتابه من مؤثرات بالوجود. فنحن نتفاجأ بالإنجازات الجديدة التي تعكس وضعًا نفسيا للمؤلّف، وكذلك نتأثّر نفسيا كوننا صدمنا بتجربة جديدة قد نحس أننا مررنا بها أو أننا لم نكن نتوقعها، فيمكن أن نحزن أو نفرح أونتحمّس وكلّها انطباعات نفسية.

يرى أصحاب التوجه الأسلوبي النفسي (Psycholo-gie stylistique) أن: «...اللغة هي لسان الحال الذي تظهر الروح البشرية نفسها من خلاله، فإذن تكون اللغة الخاصة بكل مجتمع متكلّم هي التعبير الخاص بنفسية الجماعة Col-lective Psychology، تماما كما أن لغة الفرد هي التعبير الخاص بنفسية الفرد. واقترح شتاينتهال أيضا الفكرة القائلة بأن معاني الكلمات ليست محددة تحديدا قاطعا: فعندما ينطق كل فرد كلمة يطبعها بتجربته الشخصية، وبنفسيته الخاصة، حتى إن الكلمات لا تكتسب معناها الحقيقي إلاّ في اللحظة التي ينطق بها. وقد دافع عن هذه الفكرة لسانيون

آخـرون فيـما بعـد، وبصفـة خاصـة مدرسـة فوسـلر Vosler»[1]؛ وهو الأمر نفسـه مع الأسـلوب، فالنتاجات الأدبية وليدة نفسـية الكاتـب وانطباعـه، وهـو يعكـس نظرتـه الخاصـة للعـالم مـن خـلال لغة جديـدة متفرّدة ومنحـازة، وهو يعكس حتى نفسـيات مجتمعـه وبنـي جلدتـه من خـلال قضايـا تُعرض يوميـا وبصمةٍ عـلى النفسـيات، وبالتالي الأسـلوب.

تعـد الأسـلوبية النفسـية ملمحـا لتعـدد: «...البحـث في الأسـلوبية، بعـد أن اسـتعانت بالفنمنولوجيـا وسـيكولوجية الجشـطالت، حتـى تـأتّى لها من تفسـير العـالم الجوهريـة للغة الفنيـة، مـا يعـدّ ثـورة في البحـث الأدبي الحديـث لم تشـهدها الآداب مـن قبـل في تاريخهـا الطويـل. ومـن الـروّاد في هـذا البـاب ليوسـبتزر Leo Spitzer فقـد وطّـأ سـبيل الأسـلوبية الأدبيـة بمـا رامـه مـن بحـث الخصائـص الأسـلوبية للعمـل الأدبي، والجمـع بـين دراسـة اللغـة والأدب خلافـا للمعهـود من الفصـل بينهـما وهومـا لا يقـرّه، وإنّمـا تـأتّى لـه ذلـك لأنّـه – كـما يقـول- يضـع نفسـه في قلـب العمـل الأدبي، ثـم يلتمـس مفتاحـه في أصالـة الصـورة اللغويـة والأسـلوب»[2]، و: «حـول

1 ميليـكا إفيتـش، اتجاهـات البحـث اللسـاني، تـر : سـعد عبـد العزيـز مصلـوح، وفـاء كامـل فايـد، ط2، الهيئـة العامـة للمطابـع الأميريـة، 2000، ص 74.

2 لطفـي عبـد البديـع، التركيـب اللغـوي لـلأدب، (بحـثٌ في فلسـفة اللغـة والاسـتيطيقا)، دار المريـخ، الريـاض، 1989، ص: 134، 135.

الأسلوبية الأدبية التي اختطّ سبتزر طريقها تُؤلّف ما يمكن أن يعدّ مدرسة حقيقية، يطلق عليها الأسلوبية الجديدة New Stylistics أوالنقد الأسلوبي Stylistic Criticism...أمّا دامانسو ألونسو فالتحليل الأسلوبي عنده يقوم على العلاقة بين الدال والمدلول، ويلتمس في اللغة طاقات تؤول إلى الوجدان أو الخيال أو الذكاء، و(سبورِّي) يبحث وراء الصورة عن المنزع الجوهري للكاتب إزاء الحياة مستعينًا (برؤيته العالم)، وهاتزفيلد وهو يعني بأساليب العصور، يبحث عن علاقات الفنون من عمارة وتصوير وغيرهما بالأدب، من حيث إنّها جميعًا وسائل للتعبير عن موقف تاريخي واحد تتطور أساليبه في اتجاه متماثل»[1]؛ فالأسلوبية النفسية تعاط جديد للأدب، لأنها قرّبت بين علم النفس واللسانيات والأدب، فالكاتب يعبّر عن انطباع شخصي وموقعة نفسه من العالم، أو العالم كما يدركه، فيعبّر بطرائق فردية خارجة عن الأساليب المستهلكة، لأن الأسلوب هو الفرد، وهواضطراب نفسي مع الوجود، فنعبّر عمّا يعترينا من نوازع في قوالب أدبية جديدة، ويمكن أن يكون علم النفس وسيلة مدعِّمة للتحليل الأسلوبي، باعتبار اللغة ظاهرة نفسية أو منفذا نفسيا.

يقدّم «سبيتزر»: «...فرضًا مؤدّاه أن وراء استخدام عبارات وأدوات السببية عند الكاتب تصور معين لهذه

1 المرجع السابق، ص : 139، 140.

السببية، مما يجعلنا نتقدّم من الملمح الأسلوبي إلى أصله النفسي وجذره الروحي، ويطلق الباحث على هذه الظاهرة اسم (الباعث ذي الموضوعية المزعومة)، فعندما يعتمد القصاص على عنصر السببية كرابط مطّرد لمظاهر سلوك شخصياته فإنّه يدّعي لها نوعا من التماسك والقدرة المنطقية في أدلّتها، مع أنّها عاجزة وسوقية أحيانا، وخيالية شعرية أحيانا أخرى. ويكشف موقف الكاتب عن نوع من التعاطف مع النزعة الجبرية بطريقة شبه نقدية وشبه متفهّمة للأخطاء التي لا مفر منها، والإحباطات التي تعانيها الشخصيات المطحونة تحت ثقل الظروف الاجتماعية»[1]؛ فالكاتب ينقل لنا انطباعاته عن الواقع وهومتأثّر به، ينقل لنا حدسه واستبطانه، ومدركاته، يحاول الأديب أن يبحث عن اللغة الجديدة، المتضمّنة لصراعات دُمِجت وتبلورت في عقله، يجمع الكاتب بين جوانب نفسياته المتناقضة، ويجد في اللغة الأدبية وسيلة لتجانس هذه الصراعات وتراتبيتها، إنّه الأدب، هوالأسلوب النفسي الشخصي، وبذلك تعد الأسلوبية النفسية وسيلة لفهم الأساليب الأدبية اللغوية من وجهة نظر نفسية الكاتب والمتلقي.

هـ) الأسلوبية التوزيعية:

لقد جاء «رومان جاكبسون» بفكرتي «الاختيار» (Choix)

---

1 صلاح فضل، علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، ص 65.

و"التوزيع» (Distribution)، « فقد استغل معطى لسانيا قارًّا يتمثل في أنّ الحدث اللساني هوتركيب عمليتين متواليتين في الزمن ومتطابقتين في الوظيفة، وهما اختيار المتكلّم لأدواته التعبيرية من الرصيد المعجمي للغة ثم تركيبه لها تركيبا تقتضي بعضه قوانين النحو، وتسمح ببعضه الآخر سبُل التصرف في الاستعمال، فإذا الأسلوب يتحدد بأنّه توافقٌ بين العمليتين، أي تطابق لجدول الاختيار على جدول التوزيع، مما يفرز انسجاما بين العلاقات الاستبدالية التي هي علاقات غيابية يتحدد الحاضر منها بالغائب، والعلاقات الركنية وهي علاقات حضورية تمثل تواصل سلسلة الخطاب حسب أنماط بعيدة عن العفوية والاعتباط»[1]؛ فحسب هذا الرأي فالأسلوب هوعملية لسانية يقوم فيها الأدب بالانتقاء البارع من معجم اللغة القار في كل لسان، ويوزّع اختياراته على التراكيب، ويؤلّف بين الوحدات المعجمية فينشئ الأسلوب الجميل المتميز، لقد عرف جاكبسون كيف يفسّر الأسلوب انطلاقا من لسانيات سوسير، فاللغة تمنح الكاتب كل الأدوات الكفيلة بصناعة الأسلوب المتفرّد، فالقضية هي قضية مستويات لغوية ولكن بذكاء ودربة فائقة على النسج والسبك.

1 عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص 96.

منح: «...ريفاي (Ruwet) لنظرية جاكبسون أبعادًا إضافية محيلاً على بلوك (B.block)، إذ يعرّف الأسلوب بأنّه رسالة أنشأتها شبكة من التوزيع قائمة على مبدأ الاحتمال والتوقّع. فإذا رأينا فيما سبق أن المذهب الوضعي في تحديد الأسلوب قد تقرر معه مبدأ الاختيار في نسج الخطاب الأدبي، فإنّ هذه المحاولات التنظيرية المتعاقبة تجذّر أصوليا أبعاد هذه المنهجية إذ تتسلّط في ضوئها عملية الاختيار على منزلتين مختلفتين في ماهيتهما وأصل نشأتهما، وهما لحظة الإبداع وزمن سبكه، والأسلوب بهذا المقتضى لا يعدّ آني الوجود وإنّما هوضرورة زمانية تتطابق في مقاييسها الوجودية مع جدلية الديمومة»[1]؛ فهناك أشياء كثيرة تسبق عملية الأسلوب، كصناعة المعجم الذي تولّد عبر تاريخ وحوادث وتداول إنساني، كما أن الأديب لديه الخبرة الأسلوبية، ولما يكتب ويكون في لحظة الكتابة يستعين بمعطيات البلاغة، وتسعفه هذه الأخيرة على النمذجة اللسانية الأسلوبية، وتأتي للكاتب القوالب المتميزة الفريدة بشكل غير متوقّع ومفاجئ، أي أن الاختيار والتوزيع ليس عشوائيا وآنيا فقط، وإنّما هناك جدلية مع التاريخ والوجود والتجربة الشخصية الشعورية.

ويعلّق «منذر عياشي»، ويستنتج حول الاختيار والتوزيع (التركيب)، فيقول:

---

1 المرجع السابق، ص 97.

«- إن محـور الاسـتبدال هومحـور الكلـمات. وإنّ محـور التركيـب هومحـور الجمـل.

- إن محـور الاسـتبدال هومحـور الممكنـات والافتراضـات، وإنّ محـور التركيـب هومحـور اللغـة واقعـا وإنجـازًا.

ويمكننـا، بطريقة أخرى، أن نقـول: إنّ أداء المتكلّم وإنجازه اللغوي يظهران في هذا المحور فعلا، وهكذا سـنرى أن إسـقاط محـور الاسـتبدال (الافـتراض) عـلى محـور التركيـب (الإنجاز) سـيؤدّي حتـما إلى تشـكيلات لغوية جديـدة، وصياغات سـياقية ودلاليـة متعـددة، وأيضـا إلى ظهـور صـور مختلفـة»[1]؛ فالكاتب أو الـذي يتكلّـم ببراعة أسـلوبية تعرض عليه الوحـدات المعجمية بشـكل خاطـف، ويقع جدل وتفاعل للوحدات مـع بعضها البعض حسـب مـا يناسـب السـياق والقصـد والرغبـة في البـوح، فيضع ذلـك المؤلّف الوحـدات المعجميـة بجانب بعضها البعـض بتوافق تركيبـي أفقـي، فهنـاك تفاعـل ريـاضي منطقـي يحدث لمّـا تتم صناعـة الأسـلوب، وهنـاك جـدال وصراع بـين نظـام اللغـة ومتطلبـات الموقـف، والرغبة في التفرد والتميز الأسـلوبي، وفق هـذه الطريقـة تـم تفسـير الأسـلوب لـدى الأسـلوبية التوزيعية، بتفسـير لسـاني علمـي حسـب مـا جـاء عـن «فرديـنانـد دي سوسـير» وفق ثنائيته المشـهورة «محوري: الاسـتبدال/التأليف»،

---

1 منـذر عيـاشي، الأسـلوبية وتحليـل الخطـاب، ط1، مركـز الإنمـاء الحضـاري، حلـب، 2002، ص 82.

فالعملية الأسلوبية نظام لساني بنيوي، وإبداع في حدود اللغة وما تتيحه من تصرّف في القواعد، بإبداع وفرادة وانحياز عن النمط العادي المألوف.

تعد عملية التوزيع عملية بلاغية بالأساس، وهنا تستطيع البلاغة أن تؤدّي دورًا فاعلاً، فبعدما كانت البلاغة تنتظر الخطاب الأسلوبي بعد أن يُنتج ثمّ تصفه وتحكم عليه (ولهذا سميت البلاغة معياريةً)، يصير دور البلاغة حاضرًا أثناء عملية التوزيع والتركيب والاختيار بأن تسعف الكاتب في الإتيان بالأسلوب الجديد المميز، بحيث أنّها تزوّده بالصور البيانية، والطاقات الصوتية المحسّنة للأسلوب، والصور ذات الدلالات بعيدة الغور، رقيقة المعنى، فالاختيار والتوزيع ظاهرتان بلاغيتان بالأساس، ومن هذا المنظور يمكن أن تدخل الأسلوبية في علاقة جدلية مع البلاغة القديمة وما تمدّه من إمكانات تعبيرية صانعة للأسلوب الجديد الآخذ بالألباب والعقول إلى أعلى مستوى من التلذذ والتفاعل والتأثر الأدبي.

و) الظواهر الأسلوبية (الانزياح والمفارقة):

المفارقة: «...من (ضد الرأي) اليونانية، وهي قول متناقض مع نفسه على نحوظاهر، نوع من التضاد الموسّع، مثلا: الحرب هي سلام (War is Peace) لجورج أورويل، والحرية هي عبودية (Freedom is Slavery)، والجهل قوة

أو الإنسـان يولـد حـرًّا، (Ignorance is strenght 1084) وهـوفي كلّ مـكان مكبّـل (Man is born free and every where is in chains) لجـان جاك روسـو(Jean-jaques Rosseau)...»[1]،» يجـب أن يسـبر القـارئ مـا وراء المعنـى الحـرفي (Literal Meaning) للعثـور عـلى معنـى أعمـق، وأكثر فلسـفية الـذي سيسـوي العبـث الظاهـر ويسـبب الحـيرة الأوليـة، مـع ذلـك، تعـد المفارقـة وجهـا بلاغيـا يمكـن اسـتغلاله فعليـا: في الشـعارات الإشـهارية لجـذب الانتبـاه، وفي السـياق المحـيّر الواسـع للأحجيـة، مثـلا (I devour Words, yet am not any The Wiser) (A book Worm). اعتـبره النقـاد الجـدد سـمةً مركزيـة للشـعر. لقـد كان أداة بـارزة في شـعر الحـب، الدنيوي والدينـي معًـا، عـبر العصـور للتعبـير عـن المشـاعر المتضاربـة التـي يثيرهـا الحـب»[2]؛ فبالضّـد تتضح الأشـياء، وهـذا مـا يتعلّق بالأسـلوب الأدبي، علينـا أثنـاء عملية القـراءة والتحليل أن نفسّر الأشـياء انطلاقـا مـن التضاد، فلا يمكـن إدراك معنى الفرح ما لم نكـن نعـرف الحـزن، ولا نعـرف الشـجاعة مـا لم نتعرّف إلى الخـوف، ولـن نعرف النور مـا لم ندرك ماهية الظـلام، وهكذا. فينشـأ الأدب عـلى التضـادات المختلفة، بحيـث أن الكاتب تنتابه مشـاعر متضـادة تختلـج في النفـس البشريـة، ولا يمكـن لهـذه التضـادات أن تجتمـع إلاّ في عـالم الأدب الخيـالي.

1 كاتي وايلز، معجم الأسلوبيات، ص 489.

2 المرجع السابق، ص 489.

الانزياح: «...كما في دلالته اللغوية خروج عن المألوف والمعتاد، وتجاوز للسائد والمتعارف عليه والعادي، وهوفي الوقت نفسه إضافة جمالية يمارسها المبدع لنقل تجربته الشعورية للمتلقي والتأثير فيه، ومن ذلك لا يعدّ أيّ خروج عن المألوف وتجاوز للسائد وخرق للنظام انزياحًا إلاّ إذا حقّق قيمة جمالية تعبيرية»[1]؛ فالانزياح أداة بيد الأدباء والكتاب لصناعة الأسلوب، وهوظاهرة تتوفر عليها اللغات، حيث إن التراكيب والنصوص تنزاح عن المعيار بمسافة كفيلة بصناعة قيم تعبيرية وجمالية، وقد تعددت المصطلحات لمفهوم واحد، كالشذوذ والانحراف والخطأ وغيرها من المصطلحات. «على ما ينبغي ملاحظته ههنا أن مما يغلب على هؤلاء الذين استعملوا الانزياح هواعتمادهم ثقافة فرنسية: استقاءً أوترجمة. على حين مال إلى (الانحراف) في الغالب أولئك الذين غلبت عليهم المصادر الإنجليزية، فهذه لا تحوي إلاّ كلمة Deviation، وهي كلمة تناسبها (الانحراف)، على حين أنا وجدنا (écart) يناسبها (الانزياح)، وهي كلمة فرنسية غير موجودة في الإنجليزية... وبعد، فقد جرى حتى الآن استعراض ثلاثة مصطلحات هي: الانحراف، والعدول، والانزياح. وهي الأكثر نفوذًا ودورانًا، فإذا كان للمرء أن

---

1 بوطاهر بوسدر، «ظاهرة الإنزياح»، 22/01/ 2018، الموقع الإلكتروني الألوكة: WWW.ALUKAH.NET

يفاضل بينها فلربما فضّل الانزياح أخويه، لا لأنه المصطلح المعتمد في هذا البحث، وإنّما لأمور نحسبه يمتاز بها...»[1]؛ فقد حدث أن ظهرت العديد من المصطلحات التي تؤدّي مفهوما واحدا، وهذا إن دلّ على شيء، فإنّما يدل على أهمية هذا الموضوع، لأن كل الأساليب لا تتم ولا تصنع إلاّ بناءً على هذه الظاهرة اللغوية، ولو لم يوجد الانزياح لكانت كل الكتابات مباشرة مملة ومبتذلة، ولا تجديد ولا إبداع فيها.

فالانزياح يحدث نتيجة الانحراف عن المعيار،«...تفترض أفكار بعض الكتاب الذين يستعملون بعض الأبنية باستمرار أوأقل استمرار أحوال اللهجة الفردية (Idiolect) نوع المعيار الذي في مقابلة يمكن قياس التنوع الفردي...يظهر الأسلوب بهذا المعنى (شاذًّا) وأن ما تمّ افتراضه (طبيعيا) لا يكون له بسبب ذلك أي (أسلوب)...ومن المحتمل أن المعيار الذي ينحرف عنه الأسلوب هومعيار اللغة العادية، لكن هذا نفسه يتكون من كثير من المعايير المختلفة»[2]؛ فالمعيار أداة لقياس مدى بعد الأسلوب الأدبي عنه، فكلّما كان البعد عن المعيار ممكنا، زادت جودة العمل الأدبي وقدرته على الانتهاك

1 أحمد محمد ويس، «الانزياح وتعدد المصطلح»، مجلة عالم الفكر، المجلد الخامس والعشرون، العدد الثالث، مارس 1997، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 66.

2 كاتي وايلز، معجم الأسلوبيات، ص 478.

والخرق والتغريب، وكانت اللغة المولّدة شاذّة، لأنها جديدة وغير متعوّد عليها، وهذا هو الأسلوب الأدبي المتفرّد الغريب المفاجئ، وقد وجدت فكرة العدول عن المعيار ذكرًا لها في البلاغة العربية القديمة، وهذا تقارب هام للبلاغة العربية على صعيد الأسلوبية الحديثة، وهذا ما استثمره الباحث «محمد عبد المطلب» في كتابه المشهور «البلاغة والأسلوبية».

خاتمة

بالرغـم من قدم البحث الأسـلوبي اللسـاني، إلاّ أنّه لا يزال حـاضرًا بقـوة في حقل الدراسـات اللسـانية والنقديـة المعاصرة، بفضـل التطـور الـذي صاحـب الأسـلوبيات، فالأسـلوبية تغترف بنهـم مـن عدّة حقول معرفيـة عدة حتى تنهـض ببنيانها وتطور مـن ميكانيزماتهـا، خاصة البلاغـة القديمة التي عـادت لتجيب عـن الكثـير من الأسـئلة التـي تطرحها الأسـلوبية، كـما أن هذه الأخـيرة تتكـئ على البلاغـة القديمة بما تحمله مـن قيم علمية، ولذلـك نجـد العديد مـن الحقـول المتخصصة الجديـدة: البلاغة والأسـلوبية، الأسـلوبية السـيميائية، وغيرها من مجالات البحث، ولذلـك يمكـن القـول إن الأسـلوبية لم تفقـد جاذبيتهـا بالرغـم مـن وجـود علـوم تجاورتهـا، سـادت أزمنـة، ثم فقدت سـيادتها بفعـل التطـور البحثي ونهـوض علوم على أنقـاض علوم أخرى.

الفصل الخامس

أبحاثٌ فكريةٌ

المبحث الأول: إضاءات على فكر مالك بن نبي (1905/1973م)

المبحث الثاني: الخطاب الديني الإسلامي والتعايش الحضاري

أولا) تحديد المفاهيم.

ثانيا) نظرةٌ على التاريخ.

ثالثا) دعوة الإسلام للتعايش الحضاري.

المبحث الأول

إضاءات على فكر

مالك بن نبي (1905/1973م)

يعد «مالك بن نبي» نبيَّ عصرِه، وقف وقفة المتأمل الحائر في شؤون أمته، تجاذبته بيئات عديدة، عايشها وتفاعل مع أنظمتها، وقف حائرا بين حضارة غريبة جاءت لمنزله وقضّت مضجعه، وبين حضارة إسلامية نقلها له الجدود والمجتمع الجزائري المتمسّك بأصالته وتاريخه وأمجاده، فأراد الرجل محاولة التوفيق ما بين هذه الهجنة، وما بين هذه التيارات المتفقة أحيانا، والمتخالفة أحيانا كثيرة، ويوما بعد يوم بحكم تعلمه المنظم والحر، واحتكاكه بالكتب وسماعه للأقوال، أخذت تتشكل لديه فرادةٌ في التفكير، وبراعةٌ في التنظير، وقدرةٌ على تشخيص الداء لاستخراج الدواء، لهذه الأمة المعلولة المكلومة، علّه يعيد لها بريقها ومجدها التليد المسلوب المفقود، ولكنه لم يرَ ثمار مجهوده الفكري خلال حياته، إلاّ أنه وجد مؤيدين وسامعين كثر على طول الأمة الإسلامية وحتى غير المسلمين، ولا تزال أفكاره تطبّق اليوم لإيجاد حضارة متقدّمة إسلامية، كماليزيا على سبيل المثال... ولكننا لم نعطِ الرجل حقه... ومن هذه الانطباعات أردنا أن نؤسس دراسة نضيء فيها المصباح على بعض أفكار مالك بن

نبـي حتـى نحييها، ونسـتلهم منها، ونحرّك بهـا واقعنا المضطرب ونعالـج المشـاكل التـي تُطـرح، وتعـترض سـبيلنا يوميا.

أولا) سيرةٌ مختصرة:

ولـد «مالـك بـن نبي» في مدينة «قسـنطينة» إحـدى المدن الجزائريـة سـنة 1905، «تعـرّف الطفـل عـلى قسـنطينة قبل أن ينتقـل إليهـا لإكـمال الدراسـة بعـد الابتدائيـة، فجـدّه الخـضر رجـع مـن ليبيـة، واسـتقر في قسـنطينة، وانعقـدت صداقـة سريعـة بينـه وبـين الحفيـد، وكان الجـد مـن أولئـك الرجـال الذيـن يحافظـون عـلى التقاليـد الجزائريـة، وأكـثر مـا يغيظـه ظهـور طبقـة الأغنيـاء الجدد بسـبب الوجود الفرنـسي، كما كان مـن مؤيـدي الشـيخ ابـن مهنـا، أحـد رواد الإصـلاح الجزائري، وعندمـا قـررت العائلـة إرسـال الطفـل إلى قسـنطينة كان الجد قـد تـوفي»[1]؛ فمالـك بـن نبـي ولـد في قسـنطينة ثـم انتقل إلى تبسـة بالـشرق الجزائـري، ليعـود إلى قسـنطينة لغـرض تعليمـه، فقـد كانت ظروفه سـيئة بسـبب القهر الشـديد، والظروف التي تعـاني منهـا الأهـالي الجزائرية، وقـد كان همٌّ عائلتـه هوتوفير أجـواء تعليميـة ملائمة.

لاحـظ «مالـك بـن نبـي»: «...بـروز الحركـة الإصلاحيـة التـي يقودهـا الشـيخ عبـد الحميـد بن باديـس، ومحمد البشـير

1 محمد العبدة، مالك بن نبي، دار القلم، ط1، دمشق، 2006، ص 24.

الإبراهيمي، والشيخ العربي التبسي، والطيب العقبي، ومبارك الميلي. وقد بدأ الناس يتجمعون حول هؤلاء العلماء، ويتركون المقاهي واللهو، وتعرّف الطالب على بعض تلامذة ابن باديس، (ولقد شعرت بأنني وهؤلاء في اتجاه فكري واحد)»[1]؛ فقد نهل «بن نبي» الفكر والعقيدة والثقافة من مناطق قسنطينة المختلفة بما تضمنه من تيارات فكرية وآراء جديدة وحراك وطني، وقد تأثر بالتيار الديني آنذاك، كما أنه لم يكن بمعزل عن الثقافة الغربية التي لها رواد -كذلك- بقسنطينة.

تخرّج «بن نبي» من المدرسة بقسنطينة، و: «قرّر ألاّ يرجع إلى تبسة وصمم الذهاب إلى فرنسا مع صديق للعمل هناك، وعندما وصل إلى مرسيلية رأى بؤس العامل الجزائري، وهي صورة أخرى للاستعمار الفرنسي...وفي مكان قرب ليون عمل هو وصديقه في مصنع للإسمنت، وتعرّف على بعض الجزائريين...ولم يطل به الأمر في فرنسا ورجع إلى مدينته الصغيرة (تبسة)»[2]؛ وبذلك انفتح عقل «بن نبي» على العالم الغربي من خلال فرنسا، ورأى حجم الفرق بين الجزائر البائسة بسبب الاستعمار، وفرنسا التي تعيش الترف والحرية والرقي الفكري، فتولدت لديه قناعات جديدة، ومواقفَ أخرى.

1 المرجع نفسه، ص: 26، 27.

2 المرجع نفسه، ص 29.

عمل مالك بن نبي بعد عودته من فرنسا في القضاء، كمساعد بـ «أوفلو (تبسة)»، فاكتشف أشياء كثيرة، منها بساطة البدوي الجزائري وكرمه، هذه الأخلاق التي استمدها من الإسلام، انفتح عقل «بن نبي» على البيئة الجزائرية التي تضم قيم عديدة تاريخية وإنسانية[1].

عمل بعدها «بن نبي» في القضاء بـ -شلغوم العيد (ميلة حاليا)-، ولم يستسغ العمل، ثم قرر بعدها السفر إلى فرنسا لاستكمال دراسته بعد نقاش مع والده، وأراد دراسة الحقوق بفرنسا ولكنه لم يوفق في ذلك، ليدرس بعدها مساعد مهندس في (اللاسلكي)، وغير اتجاهه من العلوم الإنسانية إلى الدقة والكم والضبط، وانفتح على العالم الغربي والجالية الجزائرية هناك، وأوكلت إليه مهمة تدريس كبار السن الجزائريين بمرسيلية، وتزوج هناك بسيدة أجنبية، أسلمت وسمّت نفسها خديجة، وكان على اطلاع بالحراك الوطني بالجزائر، كحركة «مصالي الحاج» السياسية، ولم يعد إلى الجزائر إلاّ بعد الاستقلال، وكتب مقالات في الفكر الإسلامي في جرائد فرنسية باللغة الفرنسية، كجريدة لوموند[2].

عاد «بن نبي» (عام 1956) إلى «مصر» ليقدم آراؤه الفكرية، وتعرّف عليه العالم العربي، وبقي وفيا لزوجته

1 ينظر : المرجع السابق، ص 29 وما بعدها.

2 ينظر: المرجع نفسه، ص: 30. 40 .

الفرنسـية الأولى، وفي الوقـت نفسـه تزوج بسـيدة جزائرية في «مـصر» والتـي أنجبت له ثلاث بنـات، وفي (عام 1963م)، عاد بـن نبـي إلى الجزائـر وتـم تعيينـه مديرا عامـا للتعليـم العالي، ولكـن ذلـك المنصـب لم يعجبه وغـادر ليتفرغ للنشـاط الفكري، ولم تعجبـه سياسـة الدولـة الجزائريـة التـي سـلكت المسـلك الاشـتراكي، اشـتد بـه المرض وتـوفي بالجزائـر سـنة (1973م)، تـرك «بـن نبـي» العديـد مـن الكتـب والمقـالات، وعُقِـدت عليه عـدة كتـب لمحاولـة فهـم فكـره، وترجمـت أعمالـه للعربية[1].

ثانيا) أهمية الأفكار البناءة:

يـرى «بـن نبـي» أن «تخلـف المجتمعـات» سـببه نقـص في «الأفـكار» (Pensées) وعدم تنظيمهـا،» فالمجتمع المتخلّف ليس موسـوما حتـما بنقـص في الوسـائل الماديـة (الأشـياء)، وإنمـا بافتقـار للأفـكار، يتجلـى بصفـة خاصـة في طريقة اسـتخدامه للوسـائل المتوفـرة لديه؛ بقدر متفاوت مـن الفاعلية، وفي عجزه عـن إيجـاد غيرها، وعلى الأخص في أسـلوبه في طرح مشـاكله أو عـدم طرحهـا عـلى الإطـلاق؛ عندمـا يتخلـى عـن أي رغبـة ولـو مـترددة بالتصـدي لها...فهنـاك فاقـة حقيقيـة في الأفكار تظهـر في المجـال السـياسي والاقتصـادي عـلى شـكل موانـع كابحـة، تتوافـق مـن وجهة نظـر علـم الاجتماع مـع الخصائص

1 ينظر: المرجع السابق، ص: 41. 46 .

النفسـية-الاجتماعية التي يتميز بها العالم الإسـلامي في الوقت الحـاضر»[1]؛ فـرأي «بـن نبي» هذا ينطبق كثيرا مـع واقع اليوم، فالوطـن الإسـلامي اليـوم لا تعـوزه الـثروات الطبيعيـة الماديـة، بقـدر مـا تعـوزه نقـص الأفكار[2]الـتي تنظم هـذه الـثروات، من البـترول والزراعـة والمعـادن والطاقـة الشمسـية والإمكانـات السـياحية...لا يوجـد اليـوم في الـدول الإسـلامية المتخلفـة في غالبيتهـا مـشروع فكـري حضـاري للخروج مـن الأزمـة، أغلبها تسـير وفـق مشـاريع فكرية مبهمـة لا تمت بصلة للهويـة والقيم الحقيقيـة، جرّبـت الـدول الإسـلامية كل الإيديولوجيـات، وكل

1 مالـك بـن نبي، مشـكلة الأفـكار في العالم الإسـلامي، دار الفكـر المعاصر، تر: بسّـام بركـة، أحمـد شـعبو، لبنـان، 2002، ص: 36، 37.

2 تفكير، الفكر:
« انعـكاس ليـس مجـردًا، يفـترض وجـود عـدد مـن الأفـكار الـتي تتبـع، ولكن الأفـكار الـتي تنجـح في مثـل هـذا الأمـر؛ أن كل واحـد منهـم يجلـب مـا يـلي نتيجـة طبيعيـة، وبالعكـس، كلٌّ يعتمـد عـلى الذي يسـبقه. الأجـزاء المتعاقبة من عمليـة التفكـير تنطلـق مـن بعضهـا البعـض، فهـي لا تشـكل فـوضى، ولكنهـا متصلـة ببعضهـا البعـض. كل خطـوة تمثـل خطـوة مـن شيء إلى آخـر - إنـه مصطلـح فكـري - كـما يقولون مـن الناحية الفنيـة. كل مصطلح يـترك المتبقي الـذي يسـتخدم في الفصـل الـدراسي التـالي. التفكـير المـدروس: هونتيجة لفحـص دقيـق وممتـد ودقيـق لمعتقـد معـين أوشـكل افـتراضي للمعرفـة، تـم فحصـه في ضـوء الحجـج الـتي تدعمـه والاسـتنتاجات التي تم التوصـل إليها. كل أشـكال التفكـير للفئـات الثـلاث الأولى يمكـن أن تُنتج، تحاكي هـذا النوع. ولكـن لإثبـات وجـود أسـاس قـوي مـن الحجـج، يجـب بـذل جهـد واعٍ وطوعي».
- John Dewey, Comment nous Pensons.
http://www.philo5.com/Les%20philosophes%20Textes/Dewey_PenserReflechirApprendre.htm

البرامج الفكرية التي أثبتت فشلها في كل مرة، فالفكرة أهم وأشمل من الإمكانات المادية.

يرى «بن نبي» أن الأفكار غير المتناسقة لا تولّد حضارة ومجتمعا متطورا،»... فإن أي فساد في علاقات الأفكار فيما بينها (مرتبة المنطق، الفلسفة...إلخ) أوفي علاقاتها مع عالم الأشخاص (مرتبة الأديولوجية-السياسة...إلخ) أو في علاقاتها مع عالم الأشياء (مرتبة التقنية والاقتصاد...إلخ) لابد أن يولد اضطرابا في الحياة الاجتماعية، وشذوذا في سلوك الأفراد، خصوصا عندما تصل القطيعة مع النماذج إلى مداها الأقصى، وتصبح قوالب أفكارنا المطبوعة ممسوحة في ذاتنا، وتصبح أفكارنا الموضوعة والمصبوبة في تلك القوالب لا شكل لها، ولا تماسك فيها، ولا أهمية لها»[1]؛ فالأفكار لديها نظام يحكمها، وهي تغزو المجتمع في كل تفاصيله، فلا يمكن تصور مجتمع متحضر لوتكون الأفكار متناقضة ومتضادة، وهذا ما نشاهده حقيقة اليوم، تناقضات اجتماعية كبيرة، وأفكار مغلوطة تحكم الدول المسلمة، لطالما تمَّ التسليم لمدة من الزمن بصحة هذه الأفكار، تجد مزيجا غريبا من الأفكار المتناقضة تسير واقع الشعوب الإسلامية، فلكي يصحوالمجتمع من كبوته لابد من النظر في هذه الأفكار، من حيث مجاورتها واطرادها، وتناسبها واستئناسها لبعضها بعضا.

1 مالك ابن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص 65.

يضـع «بن نبي» خاصيتين للفكرة، هـما: الأصالة والفعالية، فيوضح ذلك بقوله: «فكرة أصيلة لا يعني ذلك فعاليتها الدائمة. وفكـرة فعّالـة ليسـت بالـضرورة صحيحـة. والخلـط بـين هذين الوجهـين يـؤدي إلى أحـكام خاطئـة، وتلحـق أشـد الـضرر في تاريـخ الأمـم حينـما يصبـح هذا الخلـط في أيـدي المتخصصين في الـصراع الفكـري وسيلة لاغتصـاب الضمائـر. إن الأصالـة ذاتيـة وعينية وهي مسـتقلة عـن التاريخ. والفكـرة إذ تخرج إلى النـور، فهـي: إمـا صحيحـة أو باطلـة. وحينـما تكـون صحيحـة فإنهـا تحتفـظ بأصالتهـا حتـى آخـر الزمـان. لكنهـا بالمقابـل، يمكـن أن تفقـد فعاليتهـا وهـي في طريقهـا؛ حتـى ولـو كانـت صحيحـة»[1]؛ وهـذه ميـزة هامـة يوضحهـا لنا بـن نبـي، فالكثير مـن المثقفـين في الوطن الإسـلامي يتمسـكون بأفـكار يعتقدون أصالتهـا، ويحاولون جعلها فاعلة، كـما أن هؤلاء المثقفين يأتون بأفـكار خاطئـة وفاعلة مـن عند الغربيـين ويحاولـون إقحامها في الوطـن الإسـلامي، وبالتـالي علينا دائمـا أن نفحص الأفكار جيـدا أصيلهـا مـن مصطنعهـا، صحيحهـا من خاطئهـا، وفي كل مـرة نحـاول أن نبحـث عـن الأفـكار الأصيلـة الصحيحـة متـى تكتسـب الفعاليـة اللازمـة في وقتها.

يثمن «بن نبي» «الأفكار» على حسـاب المكتسـبات المادية، فحسـبه: «لا يقـاس غنـى المجتمـع بكميـة مـا يملـك من أشـياء، بـل بمقـدار مـا فيـه من أفـكار، ولقـد يحـدث أن تلـم بالمجتمع

1 المرجع السابق، ص : 102، 103 .

ظـروف أليمـة، كأن يحـدث فيضـان أوتقـع حـرب، فتمحـو منه عـالم الأشـياء محـوا كامـلا، أوتفقـده إلى حـين ميزة السـيطرة عليـه، فـإذا حـدث في الوقـت ذاتـه أن فقـد المجتمـع السـيطرة عـلى عـالم الأفـكار، كان الخـراب ماحقـا. أمـا إذا اسـتطاع أن ينقـذ أفـكاره فإنـه يكون قـد أنقـذ كل شيء، إذ أنه يسـتطيع أن يعيـد بنـاء عـالم الأشـياء»[1]؛ فأهـم مكسـب حضاري لأي شـعب مـن الشـعوب هو حجـم ونوعيـة الأفـكار المكتسـبة، لأن الأفكار هـي الرأسـمال الحقيقـي، فلـوأن دولـة إسـلامية حـازت عـلى الكثـير مـن الـثروات وبها كفـاءات ضعيفة، لا يمكنهـا أن تحقق حضـارة متقدمـة، فعلينـا إذا أن نحسّـن التعليـم، وننتقي الكتب، ونشـجّع عـلى القـراءة المنتجـة، ونؤسـس لمجتمـع لا تعصـف بـه الأزمـات والحـروب، لأنـه بمـرور الأزمـة فقط يمكـن أن يُبتعثَ إلى الحيـاة مـن جديد.

يـرى «بـن نبـي» أن كل المجتمعـات –مهما كانـت- تجمعها «فكرة دينية»، « فسـواء كنا بصدد المجتمع الإسـلامي أوالمجتمع المسـيحي، أم كنـا بصـدد المجتمعـات التـي تحجـرت اليـوم أو اختفـت تمامـا مـن الوجود، نسـتطيع أن نقـرر أن الفكـرة التي غرسـت بذرتهـا في حقـل التاريخ هي فكـرة دينيـة. ومعنى هذا أن (الظـرف الاسـتثنائي) الـذي يلـد مجتمعـا يتفـق في الواقـع مـع الفكـرة الدينيـة التـي تحمـل مقاديـره. كـما تحمـل النطفـة

1 مالـك بـن نبـي، ميـلاد مجتمـع، تـر: عبـد الصبـور شـاهين، دار الفكـر، ط3، الجزائـر، 1986، ص 37.

جميع عناصر الكائن الذي سيخرج فيما بعد إلى الوجود. ومعنى هذا أيضا أن شبكة العلاقات بكل ما تحتويه من خيوط وأطراف، والتي سيسن للمجتمع بفضلها أن يؤدي عمله التاريخي، هي في ذاتها تعد في حيز القوة داخل البذرة التي تشتمل جميع أقدارها»[1]؛ فمختلف المجتمعات المتحضرة وغير المتحضرة اليوم تجمعها فكرة دينية، ولكن علينا أن نعلم أن هذا الرابط الذي يمكن أن يكون موضع قوة أوموضع ضعف، حسب طبيعة تلك المنظومة الدينية، وما تقدمه من خدمات جليلة لخدمة الحياة والمجتمع، ونحن كمسلمين يجمعنا الرابط الديني الإسلامي، فالنص الديني عندنا يختلف عن النصوص الدينية في الأمم الأخرى، لأن القرآن مصونٌ من الخطأ والتحريف والتزييف، وأغلب المجتمعات الإسلامية متفقة ومتحدة في العديد من النقاط والأوجه، كالمذهب المالكي الذي ينضوي تحت غطائه مئات الملايين، ولهذا يمكن لنا كمجتمع إسلامي أن نؤسس تحت لواء الإسلام حضارة قوية. الإسلام الذي جعل للعرب والمجتمعات الأعجمية شأنا بين الحضارات بعدما أن كانوا لا شيء ولا قيمة لهم. الدين الإسلامي يشجع على الإبداع والحرية والابتكار.

---

1 المرجع السابق، ص 56 .

ثالثا) الثقافة:

تعد الثقافة (La culture) أرقى درجات الفكر، فهي محصلة لمجموعة من الأفكار والمكتسبات، يعرّف «بن نبي» الثقافة: «...هي المحيط الذي يعكس حضارة معينة، والذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر، وهكذا نرى أن هذا التعريف يضم بين دفتيه فلسفة الإنسان وفلسفة الجماعة، أي (معطيات) الإنسان (ومعطيات) المجتمع، مع أخذنا في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المعطيات في كيان واحد تحدثه عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية، عندما يؤذن فجر إحدى الحضارات. ولكن لا سبيل لعودة الثقافة إلى وظيفتها الحضارية إلاّ بعد تنظيف الموضوع من الحشر الذي أحدثه فيه عدم فهمنا لمفهوم (ثقافة)»[1]؛ فابن نبي يرى أن الثقافة تكتسب بفعل الاحتكاك والمواضعة بين الجماعة، فهي زخم من القناعات والأفكار يسعى بها الإنسان إلى تميزه وتحضره، فهي عالم ما ورائي يحمي الإنسان، وهي زبدة وعصارة للعديد من التجارب، تحدث الثقافة[2] بفعل تلاحم

1 مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986، ص 83.

2 الثقافة Culture: «يشيع الآن قدر كبير من التردد حول قيمة كلمة ثقافة. لقد قال رايموند وليامز ذات مرة: (لا أعرف كم تمنيت لوأنني لم أسمع بهذه الكلمة اللعينة)...، وهويسجل خيبته من أن صعوبتها كانت تتحدى مهام التحليل العادي. ويتبنى آدم كوبر (Kuper ،1999) الرأي نفسه إلى حد كبير. وهويرى أن الكلمة الآن أُفرط في استعمالها حتى صار من الأفضل تقطيعها إلى أجزائها المكونة والحديث عن المعتقدات، والأفكار والفن، والتقاليد، بدلاً من توقع العثور على مجموعة من السمات المشتركة،

العديد من الأشياء، ولكن حسب بن نبي علينا أن ندرك ونعِيَ ما يمكن أن نصطلح عليه ثقافة أم عكس ذلك.

يوضح «بن نبي» شيئا بالغ الأهمية عن الثقافة، والحشوالذي يصيبها بفعل دخول عناصر توهمنا بأنها ثقافة، ولكنها في حقيقة الأمر لا تمت للثقافة بصلة،» فأما الحشوالذي نشير إليه فإنه نتج عن عدم محاولتنا تصفية عاداتنا وحياتنا مما يشوبها من عوامل الانحطاط... أن ثقافة نهضتنا لم تنتج سوى حرفين منبثين في صفوف شعب أمي، ونحن مدينون بهذا النقص لرجل (القلة) الذي بتر فكرة النهضة، فلم ير في مشكلتها إلاّ حاجاته ومطامعه، دون أن يرى فيها العنصر الرئيسي لما في نفسه من كساد وعليه، فإنه لم ير في الثقافة إلا المظهر التافه، فهي عنده: طريقة ليصبح شخصية بارزة، وإن زاد: فعلمٌ يجلب رزقا، ونتيجة هذا التحريف لمعنى الثقافة متجسّدة في ذات ما نسميه: المتعالم أوالمتعاقل»[1]؛ وما أكثر الحرفيين الثقافيين اليوم، فقد برز في الساحة الإسلامية أناسٌ جنوا على الثقافة،

تجمع هذه معًا كجزء من حقل الثقافة الأشمل. مع ذلك ربما يقر إجماع الرأي مع جيمس كليفورد حين يقول إن الثقافة هي: (فكرة تتعرض للشبهات بعمق)، لكن المرء (لا يستطيع أن يعمل من دونها)».

- طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، ميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2010، ص 225.

1 المرجع السابق، ص 84.

جُعِلت لهم هالات إعلامية، وصدى مصطنع بهدف تلميعهم، وهوفي حقيقة الأمر يتكسبون من الثقافة، فساهموا في تعطيل الحياة الفكرية للمسلمين، فابن نبي امتعض من هؤلاء الجناة وأراد أن يؤسس لثقافة خالصة لا تشوبها شائبة، فتصير الثقافة التي يراها صانعة لحضارة المسلمين.

يرى «بن نبي» أن «الثقافة» لا تهم كيفما هي موجودة في مجتمع معين، بقدر ما يهم جعلها في إطار فلسفة أخلاقية،» هنا تواجهنا مشكلة الثقافة، لا بوصفها دراسة لواقع اجتماعي معين، بل منهجا للتحقيق؛ وبعبارة أدق: بوصفها منهجا تربويا، ولكن الخطوة التي خطوناها تشير لنا إلى الطريق الذي ينبغي أن نتبعه، فإذا ما كشفنا عن التركيب الذي يتم في عالم الأشخاص كي يخلع عليه القيمة الثقافية التي يستحقها، وإذا ما وضعنا هذا التركيب بحكم طبيعته في إطار تربوي قائم على فلسفة أخلاقية، فإننا نكون في الواقع قد حددنا ضمنا منهجا، ويبقى علينا أن نتبعه بتنظيم مختلف العناصر الثقافية التي سبق أن حللناها في إطار تربوي مناسب يتفق وطبيعتها»[1]؛ فالمجتمع متضمن للعديد من القيم والمواضعات والأفكار، ولكن هل يعني أن هذه الحمولات ذات شحنات إيجابية حضارية للمجتمع، علينا

1 مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، لبنان، دمشق، 2000، ص: 64، 65.

أن نؤطّر لهذه الثقافة ونمنهجها حتى تؤدي الدور المنوط بها في صناعة الذات، علينا أن لا نستسلم للتراكمات التي تشوه صورة المجتمع، أي أننا نحاول تفكيك ما ندّعيه ثقافة لنضعه تحت النظر والتصرف، فنصفّيه بمنظار فلسفي أخلاقي ويصير المجتمع منبني على ثقافة لا نخاف من عواقبها، منبنٍ على أطر أخلاقية تصون عقل ووجود الإنسان.

رابعا) الجمال وتأثيره:

يرى «بن نبي» أن الجمال يساهم في رقي الفكر، ويحاول أن يوضح ذلك بأمثلة استوحاها من البؤس الذي يعانيه الفرد الجزائري إبان الاستعمار الفرنسي،» ويكفينا للتدليل على ذلك ما نراه مثلا من شأن ذلك الطفل الذي يلبس الأسمال البالية، والثياب القذرة، التي إن شئنا وصفها لقلنا إنها ثياب حيكت من قاذورات وجراثيم، مثل هذا الطفل الذي يعيش جسمه وسط هذه القاذورات والمرقعات غير المتناسبة، يحمل في المجتمع صورة القبح والتعاسة معا؛ بينما هوجزء من ملايين السواعد والعقول التي تحرّك التاريخ، ولكنه لا يحرّك شيئا، لأن نفسه قد دفنت في أوساخه، ولن تكفينا عشرات من الخطب السياسية لتغيير ما به من القبح، وما يسوده من الضعة النفسية، والبؤس الشنيع»[1]؛ فلكي نحرر

1 مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 92 .

أفكار المسلمين اليوم التي نراها جامدة ومشوهة، علينا أولا بعث معاني الجمال [1] بين جوانب هذا المجتمع، نرفع

1 BEAU :« بما أننا نقلنا أفلاطون عن الحب، فلماذا لا ننقله عن الجميل، بما أن الجمال محبوب؟ قد يكون من الغريب معرفة كيف تحدث اليوناني عن الجمال منذ أكثر من ألفي عام، «الرجل المنتحل في الألغاز المقدسة، عندما يرى وجها جميلا مزينًا بنموذج الإلهية، أوبعض الأنواع غير الملموسة، يشعر في البداية بسرقة سرية، وأنا لا أعرف ما هوالخوف المحترم ينظر إلى هذا الرقم باعتباره ألوهية .... عندما يكون التأثير يدخل الجمال روحه من خلال العينين، أريد أن أصدق أنه لا يوجد شيء أجمل من هذا الخطاب في أفلاطون. لكنه لا يعطينا أفكار واضحة عن طبيعة الجمال.
اطلب من الضفدع ما هوالجمال، الجميل، سوف يجيبك إنه الجذع مع اثنين من عيون مستديرة كبيرة تخرج من رأسه الصغير، فم واسع ومسطح، بطن أصفر، ظهر بني. اطلب زنجار من غينيا. الجميل هوبالنسبة له جلد أسود، زيتي، عيون غارقة، أنف مسطح.
اطلب الشيطان سوف يخبرك أن الجمال هوزوج من قرون، أربعة مخالب، والذيل. أخيرا، استشر الفلاسفة، سوف يجيبونك...؛ هم بحاجة إلى الشيء الذي يتوافق مع النموذج الأصلي للجمال في جوهره، إلى كالدون.
كنت أحضر مأساة مع فيلسوف في يوم من الأيام. «كم هذا جميل! قال. ماذا؟ هل تجد هناك جمال؟ قلت له. - يقول إن المؤلف قد حقق هدفه. «إنه في اليوم التالي أخذ دواءً له جيدًا. «لقد بلغت هدفا، قلت: هنا الطب الجميل! لقد فهم أنه لا يمكن للمرء أن يقول أن الدواء جميل، وأنه إعطاء شيء ما اسم الجمال، يجب أن يسبب لك الإعجاب والمتعة. ووافق على أن هذه المأساة قد ألهمت هذه المشاعر...
لقد قمنا برحلة إلى إنجلترا، حيث مثلنا نفس المقطوعة وترجمت بشكل مثالي ؛ هي صنعت تثاؤب جميع المتفرجين. « أوه أوه! يقول، toka-lon ليست هي نفسها بالنسبة للانجليز والفرنسيين. ويخلص، بعد العديد

عنه البطالة والفقر ونطور العمران والتجمعات السكنية، نزرع الزهور، وننظف الأفنية، ونحسّن من مرأى المدارس والجامعات والمؤسسات حتى يساهم ذلك الجمال في تحريك الطاقات الشابة وحتى يصير ملهما وباعثا للأفكار ولصناعة الحياة والأمجاد والحضارة، ولقد صدق بن نبي في هذا الرأي، فنحن نرى دول العالم الثالث يشوبها القبح والتشاؤم والمنظر الباهت، ما ساهم بحق في قتل قريحة الناشئة والشباب، وقيّض من سلطان أفكارهم التي صارت ميتة وجامدة، بموت وجماد البيئة التي يعيشون فيها.

يمثل «بن نبي» ببعض الدول التي تريد صنع حضارة راقية، وقد نجحت في ذلك، أن وظفت الجمال ومكوناته لتصنع وتحرّك الأفكار وهي «موسكو»، قال: «ولقد صدرت أخيرا بعض الأوامر في مدينة موسكو...تلزم سكانها بأن يراعوا نظافة مدينتهم، فهم مهددون بفرض غرامة تبدأ من خمسة وعشرين روبلا إلى مائة روبل على كل من يبصق في الشارع أو يلقي بأعقاب (السجائر) على الرصيف،

من الانعكاسات، إلى أن الجمال نسبيٌّ، ما هولائق في اليابان هوغير لائق في روما، وما هوالمألوف في باريس ليس كذلك في بكين وكان يدخر نفسه عناء تكوين أطروحة طويلة عن الجمال». Voltaire, Dictionnaire Philosophique, p 446.

أويعلق ملابسه في الشباك المطل على الشارع أو يلصق إعلانات على الحوائط، وأيضا كل من يركب السيارات العامة بملابس العمل المتسخة. فلو أننا سألنا عمدة موسكومثلا عن السبب الذي دعا لمثل هذه الإجراءات لأجابنا بأنه: النظام، ويجيب طبيب من وجهة نظره بأنه: الصحة، وثالث فنان يذهب إلى أنه: جمال المدينة»[1]؛ هذه القوانين كانت سنة (1957) بموسكو، ونحن نرى اليوم أثر هذه القوانين على روسيا التي صارت دولة قوية، وفي الوقت نفسه نرى هذه التجاوزات تحدث في دول العالم الإسلامي، بل ويحدث أكثر من ذلك من دون أي رادع، وبالتالي صار القبح مشهدا مألوفا في الحاضرة الإسلامية، ونحن نرى اليوم التشاؤم والخطاب السلبي الذي يتردد على لسان المسلمين، فتعطلت الأفكار وتعطلت الحضارة، ولنا أُسوةٌ في تاريخ الأندلس التي يذكرون أن «غرناطة» كانت قبلةً للجمال بحدائقها وجامعاتها ومعمارها وزهورها، فتحررت الأفكار وظهرت الاكتشافات وصار العالم الإسلامي وقتها قبلةً للعلم والثقافة والفن والروعة والجمال.

1 مالك بن نبي، شروط النهضة، ص: 93، 94 .

خامسا) الحضارة:

يجري «بن نبي» تموقعا هاما للإنسان مع الحضارة (Civilisation)، يقول: «... إن كيان الفرد مرتبط بصلته بالحضارة، فإنه ينبغي لنا أن نلاحظ بأن صلة الفرد بالحضارة أومكانه منها هي في ثلاث مراحل: فللإنسان إما أن يكون قبل الحضارة، وإما أن يكون في نعيم الحضارة، وإما أن يكون قد خرج من الحضارة. والمراحل الثلاث هذه تختلف تمام الاختلاف. فمن المفهوم أن الإنسان المتحضر يختلف إذا اقتصرنا على هذا التحديد عن الإنسان غير المتحضر. ولكن ينبغي أيضا أن نقيم نسبة أخرى بين الذي خرج من الحضارة والذي لم يدخلها بعد، فالإنسان الخارج من الحضارة يحتوي على بعض الرواسب، ويكون أكثر مصدرا للمصاعب في المجتمع من ذلك الذي لم يدخل بعد إلى هذه الحضارة»[1]؛ نلاحظ أن المجتمعات عبر تاريخها تتغير من حال إلى أخرى، فهناك عوامل تساهم في تحضر الإنسان، إن أخذ بها تغيرت وضعيته وصار في وضع عطاء وراحة ومجد تاريخي، لكن «بن نبي» يمتعض من صعوبة تغيير الإنسان الذي خرج من الحضارة لأنه صار مشوها ومعقّدا في تركيبه الفكري، فقد سرت إلى عقل هذا الإنسان عناصر

1 مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر المعاصر، ط2، لبنان، 2002، ص 29.

ثمينـة مـع عناصر أخرى مثبطـة وقاتلة شـوهت نظامه الفكري ورؤيتـه الإيجابيـة للحياة.

يقـترح «بـن نبـي» عناصر نلتـزم بها حتـى نعـود للحضارة بعـد خروجنـا منهـا، أو لمـن يريـد أن يدخـل للحضـارة بالرغـم مـن عـدم تحضره عبر ماضيـه: «إن أول الأبـواب إلى الحضارة أن نواجـه المشـكلات مسـتبشرين لا متشـائمين فقـد أصبحـت في حكـم اسـتحالة، ومـن العبث أن نفكـر بأننا نسـتطيع التغلب عـلى المسـتحيل...ويقابل هذا في الخطورة نفسـية التسـاهل، إذا مـا نظرنـا إلى الأشـياء عـلى أنها أمـر تافه لا قيمة لـه... فينبغي علينـا أن نتخلـص مـن نفسـية المسـتحيل، ونفسـية التسـاهل، فليـس هنـاك شيء سـهل، وليـس هنـاك شيء مسـتحيل. ثـم إن البـاب الثـاني الـذي ينبغـي أن نعـود منـه للحضـارة هوباب الواجـب، وأن نركّـز منطقتنـا الاجتماعـي والسـياسي والثقـافي عـلى القيـام بالواجـب، أكـثر مـن تركيزنا عـلى الرغبـة في نيل الحقـوق، لأن كل فـرد بطبيعتـه توّاقٌ إلى نيـل الحق، ونفوره من القيـام بالواجـب...»[1]؛ وهـذا ما هـو حاصلٌ اليوم، الفرد المسـلم أي موضـوع وفكـرة تطرحهـا عليـه يقـول لك: هذا شيء سـهل، بهـذه العقليـة لا يمكننـا بنـاء حضـارة، أبسـط الأمـور صعبة في معالجتهـا، كل قضيـة عليهـا أن تخضـع للنظـر العلمـي الناقـد

---

1 المرجع السابق، ص 30 .

الـذي يحسـب ألـف حسـاب، عـلاج القضايـا السـهلة وعـدم التسـاهل معهـا يـؤدي إلى المـرور إلى القضايا الصعبـة، كما أنه عـلى كل فـرد أن يقـوم بواجبـه كامـلا قبـل المطالبـة بالحقـوق، لأن القيـام بالواجبـات يسـتلزم بالـضرورة الإتيـان بالحقـوق، الفـرد المسـلم المتخلـف اليـوم لا يـعِ واجباتـه ولا يكـترث لهـا، ويتعامـل مـع الحيـاة اليومية بسـطحية وبسـاطة من غـير نظرة اسـتشرافية بعيـدة المدى.

يـرى «بـن نبـي» أن الحضـارة تتشـكل مـن معادلـة نهائية قـام بتشـكيلها، وهـي:

«حضارة= إنسان+ تراب+ وقت .

ومـن هـذه المعادلـة النهائيـة يمكن أن نسـتنتج اسـتنتاجات نظريـة مختلفـة تـدل أولا عـلى أن الحضـارة ليسـت، أساسـا، تكديـس منتوجـات حضاريـة، بـل هـي بنـاء مركـب اجتماعـي يشـمل ثلاثة عناصر فقط، مهما كانـت درجة تعقيدها، كحضارة القـرن العشريـن. ثـم إنهـا تزيل عن موضـوع بناء هـذا المركب الشـبهات التـي تعلـق به مـن حيـث الإمكانات، إذ نـرى أن هذه الإمكانـات بالنسـبة لأي شـعب محفوظـة في رصيـد الطبيعـة، لا في رصيـد البنـك، يعنـي أن إمكانيـات الشـعوب تتسـاوى في أصلهـا. ولكـن المعادلـة التـي كتبناهـا في صورتهـا الأخـيرة لا تتفـق مـع واقـع التاريـخ دون قيـد أوشرط، لأن العمليـة لا تنتج تلقائيـا كلما اجتمع الإنسـان والتراب والوقـت...إن المعادلة التي

انتهينا إليها ليست صحيحة إلاّ بشروط بينها التاريخ، لأنه هومختبر التجارب والعمليات الاجتماعية»[1]؛ فكل شعبٍ مهما كان، لديه عناصر ومعادلة التحضر محفوظة ومضمونة، ولكن هناك شروط لنجاح المعادلة من حيث التوازن بين العناصر الثلاث، وحسن المزج والتنسيق بينها، نحن اليوم كمسلمين لا يعوزنا الضعف من حيث توفر العناصر والوسائل، بل ما يعوزنا هو الرغبة الحقيقية في صناعة الذات وإثباتها، كما أننا لم نعِ أهمية وقيمة الثروات التي حباها الله عز وجل لأرض المسلمين، فكلها معروضة بالدينار الرمزي، وليس لدينا احترام للوقت والمواعيد وللمخططات الزمنية، فصرنا بهذا بعيدين كل البعد عن المعادلة التي وضعها «بن نبي»، فلا يمكن لنا كمسلمين أن نسترد حضارتنا المسلوبة ما لم نقف وقفة تأمل وعقلانية وتنظيم محكم لعناصر الحضارة.

سادسا) ضرورة الإيديولوجية المناسبة:

يحتكم العالم اليوم إلى «إيديولوجيات» مختلفة، كالديمقراطية والشيوعية والسلام، وهناك إيديولوجية [2] دعا

1 المرجع السابق، ص 200.

2 الأيديولوجيا:
«1- جل (الأفكار/الاعتقادات) الخاصة بمجتمع، في لحظة ما.
2- و(الأيديولوجيا) نظام، يمتلك منطقه وصرامته الخاصة، في التمثيلية على مستوى: الصورة.../الأفكار/ المفاهيم، بحسب حالات...وجودها ودورها التاريخي في ظل مجتمع ما.
3- وتخص تمثيلية (الأيديولوجيا)، جماعة اجتماعية، لا استمرارية نسبية، ونظام قيمي، يرتبط بطبقات اجتماعية منتجة، عبر هيمنتها الاجتماعية.
4- ولا تمثل (الأيديولوجيا)، نظام العلاقات الواقعية، التي تحكم الوجود

إليهـا «بـن نبـي» متمثلـةً في «الدعـوة إلى الخـير»، يقـول: «... فـإن حاجـة الإنسـانية لا تتمثـل في الديمقراطية وحدهـا، التي فيـما يبدوقـد اسـتأثر بها الغـرب، ولا الاشـتراكية وحدهـا التي -فيـما يبـدو- قـد تخصصـت بهـا البـلاد الشـيوعية، ولا السـلم وحـده الـذي قـد رفعـت رايتـه الهند، فهنـاك في نظـري مجال نسـتطيع فيـه أن نسـجل بلـون خـاص وجودنـا عـلى الخريطـة الأيديولوجيـة. إن الإنسـانية في حاجـة -عامـة- إلى صـوت يناديهـا إلى الخـير، وإلى الكـف عـن جميـع الـشرور، وإنهـا لحاجـة أكـثر إلحاحا من سـواها، لأن الإنسـان تـوّاقٌ إلى الخير بفطرتـه، وإنمـا تحرمـه مـن معوقـات مختلفة تكونهـا الظروف الاجتماعيـة والسياسـية والاقتصاديـة أحيانـا، غـير أنـه حينـما تؤثـر هـذه المعوقات في سـلوكه فتجعله يكذب أويـسرق أويظلم أو يقتـل فإنـه يشـعر بالحرمـان»[1]؛ لقـد كان «بـن نبـي» ذكيـا في طرحـه، أن اسـتحدث إيديولوجيـة إسـلامية، لأن الأمـم تقـوم عـلى الأفـكار، لـكي يتـم تعبئـة الإنسـانية خلـف فكـرة، فلاحظنـا عـبر التاريـخ اصطفـاف المسـلمين خلـف الاشـتراكية

الفـردي، بـل تحكـم العلاقـات الخياليـة، لأفرادها، بالعلاقـات الواقعيـة، التي يعيـش هـؤلاء في ظلها...

5- ويعـد المصطلح، مفهوما أساسـيا في الابسـتومولوجيا الماركسـية، حيث يقول بليخانـوف: بـأن مـا نطلـق عليـه الأيديولوجيـات، ليـس سـوى مختلـف أشـكال الانعـكاس في نفـوس أناس، يعيشـون تاريخـا واحدا، لا يقبـل التجزئة، العلائق الاجتماعية...».

- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص: 41، 42.

1 مالك بن نبي، تأملات، ص 215.

والرأسـمالية، لوجـود فـراغ إيديولوجي، ما أدى لتشـتت أمرهم وحالهـم، والإسـلام منبنٍ عـلى فعل الخير والأخذ بالإنسـان إلى الفطـرة السـليمة التـي فطر عليها، ولهذا فـإن الدعوة إلى فكرة فعـل الخـير للإنسـانية مـن شـأنها أن تنهـض بالمسـلمين وتضم خلفهـا الكثـير من الأمم الأخرى، فنسـتند بذلـك لحقل الضمير وحـب الخـير للناس.

يـضرب «بـن نبـي» مثـالا عـن إيديولوجيـة «فعـل الخـير» بـــ «قنبلـة هيروشـيما النوويـة» إبـان الحـرب العالميـة الثانيـة: «إن الطيـار الأمريـكي الـذي ألقـى القنبلـة الذريـة الأولى على هيروشـيما، قد دفعتـه إلى عمله دوافع مختلفة يسـميها البطولة الوطنيـة، دوافـع كونتهـا في نفسـه ثقافتـه وبيئتـه. غـير أنـه حينـما انجـلى الانفجـار الهائـل في الأفـق، وكشـف عـن أطلال مدينـة كاملـة، وظهـرت الأكـداس من الجثـث الممزقـة الموقوذة المشـوهة، ظهـر بين تلك الأطـلال الحزينة وفـوق تلك الأكداس الرهيبـة وجـه الـشر، وكأنمـا ارتفعـت منـه ضحكـة نكراء...ولقد حـاول أن يتـوارى عن ذلـك الوجه المفزع، وأن يصـم أذنيه عن تلـك الضحكـة المزعجـة، فأطلـق لطائرتـه سرعتهـا حتـى يغـير مـن ذلـك المنظـر... ولكن هيهـات أن يزايل المشـهد مخيلته...»[1]، فـكل إنسـان يشـعر بالذنـب والنـدم بعد قيامـه بعمـل إجرامي، لأن الإنسـان يـدرك أن الأفعـال الشريـرة ليسـت مـن صميـم الإنسـانية، كل الـشرور التـي نراهـا تحـدث في العـالم سـببها

1 المرجع السابق، ص: 215، 216 .

دوافـع ومغالطـات تُفـرض عـلى الإنسـان، ولهـذا فـإن هنـاك إيديولوجيـة فعـل الخـير غائبـةٌ عـن العـالم اليـوم، بالرغم من وجودهـا، وفي قـرارة كل البـشر، وقـد نـادى بهـا الإسـلام منـذ القديـم، ولكنهـا كانـت تحتـاج إلى ترجمـةٍ معـاصرة، وطـرحٍ مقبـول لـدى كل الثقافـات، فـــ «بـن نبـي» ينظـر في القضايا المعـاصرة ويحـاول أن يجـد مدخـلاً إسـلاميًّا في خضـم هـذه الطروحـات الوافـدة.

سابعا) القرآن:

يتحـدث «بـن نبي» عـن «القـرآن» ويصفه بــ «الظاهـرة»، ومـن الظواهـر القرآنية «حفظـه»، فهو: «...يعـد ظاهـرة جديرة بالملاحظـة مـن وجهـة علـم الاجتـماع وعلـم النفـس بخصـوص الوسـط العـربي في العـصر المحمـدي، فتلـك نقطـة جوهريـة تسـتحق البحـث والوقـوف أمامها، إذ ليسـت هنا مشـكلة تدوين بالنسـبة للقـرآن، كـما هوالأمـر بالنسـبة للكتـاب المقـدس، وهـي أيضـا مؤيـدة بحقائـق التاريخ التـي ينبغي أن نلفـت إليها انتباه القـارئ ليلاحـظ هوأيضـا توافـق واقـع التاريـخ مـع هـذه الآية القرآنيـة {وإنـا لـه لحافظون} (يوسـف12)، ومع ذلـك فإن لهذا (الحفـظ) تاريخـه: فكلما كان الوحي يتنـزل، كانت آيات القرآن تثبـت في ذاكـرة الرسـول وصحابتـه...»[1]؛ وهـذه ميـزة متفـردة

1 مالـك بـن نبـي، الظاهـرة القرآنيـة، تـر : عبـد الصبـور شـاهين، دار الفكـر، دمشـق، 2000، ص 104 .

للنص القرآني الذي تم حفظه عبر التاريخ، وهي ظاهرة إعجازية، ولا يجوز تغيير أي حرف من الكتاب أوالشك فيه. القرآن الكريم ظاهرة نفسية واجتماعية، بالرغم من انعدام الوسائل قديما إلا أن الله عز وجل كفل قداسته وتماسكه، وتمّ تحقق كل الآيات التي جاءت في ثناياه بدقة.

ونحن نتأمل في «الظاهرة القرآنية» نجد أن الآيات لا تتبدل ولا تخضع لأي متغير، وقد مثّل «بن نبي» لذلك، حيث: «مرّ رسول الله ذات يوم أمام بستان أنصاري في طرف المدينة، فأشار عليه الرسول بأن يستخدم طريقة معينة في تأبير النخيل، ولكنه بعد ذلك وجد أن الأنصاري قد ترك الطريقة التي نصحه بها لأنها لم تحقق له أقصى ما يمكن من المصلحة، فأقرّه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، معلنا على الفور أن التجربة الشخصية مقدمة على رأي الفرد، حتى لوكان النبي...على أننا لا نجد حالا واحدة نسخ فيها النبي آية قرآنية بتجربة فردية حتى ولو كانت تجربته هو نفسه. بل على العكس، ترينا بعض الأحداث في تاريخه تمسكه الشديد المطلق في هذا الباب، فهولم يتخل مطلقا عن آية قرآنية مهما كان الثمن...»[1]؛ فالقرآن كلام الله الذي لا يتغير ولا يتبدل، ولا يراجع أويعدّل، بينما هناك تجارب الحياة عن طريق المنطق والعقل يمكن تعديلها، ولهذا وُجدت الشورى القائمة على تبادل وجهات النظر في زمن النبي

1 المرجع السابق، ص : 167، 168 .

صلى الله عليه وسلم، لأن النبي لا ينفرد برأيه، بينما الله عز وجل له كل الرأي، وكل الأحكام، لا يمكن لمتقدم أو متأخر أن يعترض على الخطاب القرآني، ويرى ملائمة أي جزء منه لمناحي الحياة، فقد كفل الله جل في علاه صلاحيته الزمانية والمكانية والإنسانية والعقلية.

ومن «الظواهر القرآنية» تجزئته ونزوله على فترات ومراحل، «إننا ببحثنا مسألة تجزئة الوحي في ضوء هذه النظرات نستطيع أن ندرك أولاً قيمته التربوية. فتلك في الواقع هي الطريقة التربوية الوحيدة الممكنة في حقبة تتسم بميلاد وبزوغ حضارة. وسيهدي الوحي خلال ثلاثة وعشرين عاما سير النبي وأصحابه خطوة خطوة نحو هذا الهدف البعيد، وهو يحوطهم في كل لحظة بالعناية الإلهية المناسبة. فهو يعزز جهودهم العظيمة، ويدفع أرواحهم وإرادتهم نحو هدف الملحمة الفريدة في التاريخ، فيكرم بآية صريحة قضاء شهيد أواستشهاد بطل...ولوأن القرآن كان قد نزل جملة واحدة لتحول سريعا إلى كلمة مقدسة خامدة وإلى فكرة ميتة، وإلى مجرد وثيقة دينية، لا مصدر يبعث الحياة في حضارة وليدة»[1]؛ فالله عز وجل كان يشدّ فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالآيات، ويعطيهم الحلول للقضايا التي تواجههم في الحياة، -وكذلك-، ليكون القرآن نتاج واقع

1 المرجع السابق، ص: 180، 181.

عملي غير منفك عن الواقع، يعالج كل الأحداث، سواءً كانت صغيرة أو كبيرة، ولأن الدين الإسلامي بناءٌ محكمٌ مركب من أجزاءٍ متلاحمة، فكان القرآن يضع هذا البناء لبنةً لبنة، ولأن العقل البشري ونشاطه المنطقي يشتغل جيدا لما يكون هناك مراحل منظمة ومرتبة، وليجيب أيضا عن مختلف مسائل الحياة التي تعرض على حياة النبي وأصحابه، ليتأكّد أن القرآن جاء ليبني الحياة والمعيشة.

لقد كان «القرآن الكريم» ظاهرة عجيبة في معالجته لمختلف عناصر الوجود وقضاياه، «إن رحابة الموضوعات القرآنية وتنوعها لشيء فريد، طبقا لتعبير القرآن نفسه {ما فرّطنا في الكتاب من شيء} (الأنعام 38)، فهو يبدأ حديثه من (ذرة الوجود المستودعة باطن الصخر والمستقرة في أعماق البحار) إلى (النجم الذي يسبح في فلكه نحو مستقره المعلوم)، وهو يتقصى أبعد الجوانب المظلمة في القلب الإنساني، فيتغلغل في نفس المؤمن والكافر بنظرة تلمس أدق الانفعالات في هذه النفس. وهويتجه نحوماضي الإنسانية البعيد، ونحو مستقبلها، كما يعلمها واجبات الحياة، وهويرسم لوحة أخّاذة لمشهد الحضارات المتتابعة، ثم يدعونا إلى أن نتأمله لنُفيد من عواقبه عظةً واعتبارًا»[1]؛ فالقرآن الكريم

1 المرجع نفسه، ص 195.

يجيب منذ نزوله إلى يوم القيامة عن العديد من التساؤلات، في أيِّ مجال من المجالات، وهذا سر صلاحيته وتحدّيه، لهذا كان القرآن دستورا صالحا في كل زمان ومكان، لأنه ظاهرة عجيبة من حيث قدرته على التكيف والتأقلم.

ثامنا) الديمقراطية:

يقدّم «بن نبي» تحديدا للديمقراطية (La démocratie) يكتسي معنًى كبيرا، وهو مرتبط بحياة المسلمين اليوم، فحسبَه: «...ليست الديمقراطية...في أساسها عملية تسليم تقع بين طرفين معينين، بين ملك وشعب مثلا، بل هي تكوين شعور وانفعالات ومقاييس ذاتية واجتماعية، تشكل مجموعها الأسس التي تقوم عليها الديمقراطية في ضمير شعب، قبل أن ينص عليها أي دستور، والدستور ما هوغالبا إلاّ النتيجة الشكلية للمشروع الديمقراطي عندما يصبح واقعا سياسيا يدل عليه نص توحي به عادات وتقاليد، ويمليه شعور في ظروف معينة، ولا يكون أي معنى لهذا النص إن لم تسبقه التقاليد والعادات التي أوحت به، أوبعبارة أخرى المبررات التاريخية التي دلّت على ضرورته»[1]؛ فلا يمكن تطبيق الديمقراطية بيسرٍ على أيّ شعب من الشعوب، بل لابد من التهيئة النفسية والاجتماعية، عندما تُحترم الآراء، ويُحترم الكلام، ويكون أفراد الشعب متجاورين على التفاهم وتقبل

1 مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر المعاصر، لبنان، 2000، ص 144.

وجهات النظر المخالفة، حتى تصير الديمقراطية [1] عادة من العادات الموجودة في الحياة اليومية، بعدها يأتي النص القانوني الحامي لهذه الديمقراطية، حيث تغيب لغة العنف والسلاح والدماء، ويصير الحق ونصرة المظلوم مجسّدةٌ في قرارة كل فرد من أفراد المجتمع.

يعد «النظام الإسلامي» أرقى من النظام الديمقراطي المدني الغربي،» لأنه يمنح قيمة سياسية واجتماعية للإنسان، ويتجلى ذلك في القرآن في قوله: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم﴾ (الإسراء الآية 70). فهذا التكريم يكون أكثر من الحقوق أوالضمانات، الشرط الأساسي للتعبير اللازم في نفس الفرد،

---

1 الديمقراطية Democracy: «الديمقراطية مشتقة من الإغريقية القديمة: (Demos) = شعب، و(Kratos)= تحكم. ولعدة قرون، بقيت إيحاءات معينة، في أذهان النخب الأوروبية في الأقل، لكل من الشعب: الفقراء، والجماهير العامة، والعوام، والسواد الأعظم، والغوغاء المتقلبة الجامدة... والحكم: ليس فقط الحكومة، بل أيضا النفوذ والرجحان منصهرة معا. وهذا التلازم الوثيق الذي ترك في العادة أثرا سلبيا في تلميحه إلى (حكم الغوغاء)، كان يُدمج أحيانا على نحوأكثر وصفية في إشارة جوهرية مفردة إلى العوام...وحكم الشعب (الديمقراطية)، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وهكذا، في حين خدمت الديمقراطية المنظرين السياسيين الغربيين كمقابلة مفهومية مع الأورليغاركية والملكية، فلم يبدأ المثقفون والسياسيون في اعتبار الديمقراطية ذات قيمة سياسية إيجابية في ذاتها إلاّ في أواخر القرن التاسع عشر».

- طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، ميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، ص: 332، 333.

طبقا للشعور الديمقراطي سواء بالنسبة للأنا أم بالنسبة للآخرين، والآية تنص على هذا التكريم تبدو وكأنها نزلت لتصدير دستور ديمقراطي يمتاز عن كل النماذج الديمقراطية الأخرى، دون أن تعبر عنه نصوص قانونية محددة، فنظرة النموذج الإسلامي للإنسان، هي نظرة إلى التكريم الذي وضعه الله فيه...فالتقويم الإسلامي يضفي على الإنسان شيئا من القداسة، ترفع قيمته فوق كل قيمة تعطيها له النماذج الدينية»[1]؛ فلقد كان الإسلام منذ مجيئه يحفظ الإنسان ويعزز كرامته، أكثر من الحفظ الذي توفره الديمقراطيات الغربية اليوم، وابتعاد المسلمين عن تعاليم الدين الإسلامي، أبعدهم كل البعد عن قيمة الإنسان، فالقصور ليس في الدين، بل القصور في البشر، ولهذا تجد المسلم بسبب ضعف إيمانه يعتقد في الأمم الغربية أبهى صورة الحضارة والكرامة، لأنه يعاني بسبب عدم احتكامه لمرجعية إسلامية مدروسة ومؤسسة، فلقد كفل الله عز وجل للمسلم كل عوامل الحفظ واليسر والسهولة ومراعاة حقوق الضعفاء وواجب الأقوياء.

إن الإسلام يمنح المسلم كل معاني حفظ الكرامة والحرية، أكثر مما تمنحه الديمقراطية التي يتغنى بها الغربيون اليوم، «...إن المسلم محفوظ من النزعات المنافية للشعور الديمقراطي، الموجودة أو المدسوسة في طينة البشر،

---

1 مالك بن نبي، القضايا الكبرى، ص 146.

بما وضع الله في نفسه من تكريم مقدس، وما جعل عن يمينه وشماله من معالم، ترشد طريقه حتى لا يقع في وحل العبودية أو وحل الاستعباد. ومما يدعم شعوره بهذا التكريم العام الذي منحه كإنسان، فإنه يشعر بتكريم خاص قد منحه كمؤمن في قوله عز وجل: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ (المنافقون،8).

وهذه العزة الموهوبة للمؤمن لا تعرّضه للكبرياء، لأنها لا تعني المجد التالف المتصل بالأشياء المادية، بل هي العزة في سمو الأخلاق، وعلو الهمة»[1]؛ فالله عز وجل خالق كل البشر، لما نؤمن به حق الإيمان، فإن خالقنا يعرف تفاصيل تركيبتنا، وهوأدرى بالقوانين والتشريعات التي تمنحنا الحرية والسعة والرحمة، عكس الديمقراطية الغربية التي جاءت من اجتهاد الفلاسفة والمفكرين والعلماء غير المعصومين، والذين مهما أوتوا من علم ودراية وفهم فإنهم سيبقون ضعفاء أمام علم الله عز وجل، فالتشريعات الغربية كثيرا ما تظهر فيها الثغرات والأزمات، لكن التشريع القرآني لم يبدِ طيلة قرون خلت أي مشكل مع الإنسان، وإن حدث أي إشكال، فالأمر يرجع لتفكير البشر الذين لا يفهمون النص الديني وأوجه تطبيقه ومقاصده، الإسلام فيه الكثير من المرونة والرحمة والسعة والتكيف والشمول.

1 المرجع السابق، ص: 147، 148.

تاسعا) دور المسلم:

لمسلم اليوم له دور بالغ الأهمية، منحته إيّاه الحضارة المادية العطشى من الروح والإيمان، فـ: «...إذا أراد المسلم أن يقوم بدور الري بالنسبة للشعوب المتحضرة والمجتمع المتحضر، وأراد – بعبارة أوضح - أن يقدم المسوغات الجديدة التي تنتظرها تلك الأرواح، التي تتألم لفراغها وحيرتها وتيهها، إذا أراد المسلم ذلك، فليرفع مستواه رفعا يستطيع معه فعلا القيام بهذا الدور. إذ بمقدار ما يرتفع إلى مستوى الحضارة بمقدار ما يصبح قادرًا على تعميم ذلك الفضل، الذي أعطاه له (أعني دينه). إذ عندها فقط يصبح قادرا أيضا على بلوغ فهم الحقيقة الإسلامية، واكتشاف قيم الفضيلة الإسلامية، ومن ثم ينزل إلى هضاب الحضارة المتعطشة فيرويها بالحقيقة الإسلامية وبالهدى، وبذلك يضيف إليها بعدًا جديدًا»[1]؛ فالمسلم اليوم تقع على عاتقه مسؤولية إضاءة الطريق للحيارى الغافلين، بالرغم من الحضارة الزاهية ماديا في الغرب، إلاّ أن الانحلال الخلقي والانتحار والاكتئاب والجنون، والجريمة، وغيرها من الآفات تنتشر بشكل كبير في مجتمعاتهم، بسبب تراجع الجانب الروحي وحضارة الضمير، لأن النزعة المادية ما لم تسندها حياة الروح لن

1 مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته، دار الفكر، ط1، الجزائر، 1991، ص : 38، 39 .

تحقق السعادة المرجوة، وهنا يكمن دور المسلم الذي عليه أن يتخلق بأخلاق عالية في كلامه وخطابه وسلوكه حتى يلفت نظر الغربي الذي يبحث عن الخلاص، ويغطي تلك الوحشة التي يعاني منها بسبب تركيزه على الماديات على حساب الغيبيات، فتصير بذلك حضارة الإسلام ملهمة وضامّة لكل إنسان محتاج.

يجري «بن نبي» مقارنة بيننا اليوم،نحن المسلمون، وبين المسلمين في بداية عصر الإسلام، مقارنة منطقية للدور الذي على المسلم أن يمارسه، يقول: «إذا تساءلنا هذا السؤال يجب علينا أيضا أن نتساءل بهذا المنطق نفسه: لماذا استطاع ذلك، أولئك الأعراب الفقراء في عهد محمد صلى الله عليه وسلم؟ لماذا قام أولئك الأعراب الفقراء الأميون بإنقاذ الإنسانية وشعروا أنهم جاؤوا من أجل إنقاذها؟ فقد كانوا يعلنون هذا في أقوالهم ومخاطباتهم للآخرين سواءً من أهل الفرس أومن أهل روما. كانوا يقولون لهم: لقد أتينا لننقذكم. إنهم لم يشعروا بمركب النقص. لماذا لم يشعروا بمركب النقص؟ لأن الإمكانيات الحضارية المتكدسة أمامهم في فارس أوفي بيزنطة أوفي روما لم تفرض عليهم النقص، وبعبارة أخرى لم تبهرهم، كانوا يشعرون أمام الإمكانيات الحضارية المتكدسة بإرادة حضارية تفوق كثيرا ما تبقى

منها لـدى المجتمعـات المتحـضرة في ذلـك العـصر»[1]؛ فالقضية حـول دور المسلم لا تكمـن في الجانـب المـادي الـذي يطبـع الحضـارة الغربيـة اليـوم، لأن مكمن القضية في الشـعور القوي برسـالة الإسـلام والإحسـاس النفسي بفاعلية القرآن والأحاديث للإنسـانية، التـي تعطي الإنسـان الأمـان في الحياة، كل إنسـان مهـما كان انتمائـه، تحفـظ كرامتـه وعزتـه، وتُفهمـه الـدور الـذي يؤديـه في الحيـاة وكيـف يعيـش سـعيدا مطمئنـا، لذلـك يقـف المسـلم بفهمـه هـذا كالصخـرة أو كالجبـل أمـام التطـور التكنولوجـي الغـربي الهائـل، لأنـه يفهـم أن لا معنـى لهـذا التطـور أمـام الخـواء الروحـي والفكـري، فـيراه ذلـك الغـربي بصمـوده وثقتـه، ليتسـاءل عـما يسـنده ليغـرف هوالآخـر مـن معـين الإسـلام الدافـئ الجالـب للطمأنينـة.

عاشرا) أهمية الرصيد الاجتماعي:

يـرى «بـن نبـي» أن الرصيـد الاجتماعـي أهـم وأغـلى مـن الرصيـد المـالي، ويـضرب مثـالا عـلى ذلـك بـــ «أمريـكا» و«ألمانيـا»:

«1) إن أمريـكا لا تسـتطيع بإمكانهـا المـالي أن تشـتري مدينـة نيويـورك.

2) بينـما تسـتطيع بإمكانهـا الاجتماعـي بنـاء أوإعـادة بناء مئـات مـدن مثـل نيويورك.

---

1 المرجع نفسه، ص 49.

إننا نقرر الأمر الأول على أساس الأرقام التي قدمناها بخصوص الرصيد الذهبي الأمريكي، أما الأمر الثاني فإننا نقرره على أساس تجارب متنوعة، وبوجه خاص ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية.

إن الشعب الألماني وجد نفسه بعد عام 1945 في وضع يجعله يعود إلى الحياة من دون أي سلطان مالي، أولا يعود إن كان المال هوالوسيلة الوحيدة لإعادة بناء وطن كثيف الصناعة، قد دمرته الحرب تدميرا شاملا. وإذا بنا نراه قد عاد، وأعاد بناء كل مدنه المدمرة وصناعاته الضخمة، وكل نشاطه الاقتصادي، وذلك بما تبقى لديه من وسائل بسيطة تمثل الإمكان الاجتماعي في الظروف العصيبة أوظروف اليسر على حدٍّ سواء»[1]؛ ما يهم في كل شعب متحضر هوما يملكه من رصيد اجتماعي ومن ثقافة تكونه، على أساس أن الاقتصاد والبناء ينطلق من العقول القادرة على الابتكار، فمشكلتنا اليوم،معشر المسلمين من العالم الثالث ليس هوفي الرصيد المالي كالبترول والمعادن والثروات الزراعية، مشكلتنا الحقيقية متمثلة في قتل الإبداع وروح الاتكال و«السوسيال» المزروعة في الشعوب العربية، هناك ثقافة استهلاك تواكلي، وليس هناك قدرة على الإنتاج والإبداع والفكر الخلاق، يمكن

1 مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر المعاصر، لبنان، 2000، ص 74.

لأي دولة بناء نفسها ككيان متقدّم بإمكانيات بسيطة جدًّا أوشبه معدومة بثقافة سوية وروح جادّةٍ منفتحة على التحدّي وعلى صناعة الحل من المشكلات ونفسٍ تحب الوطن وتمجِّد الحضارة.

يضع «بن نبي» «الواقع الإنساني» تحت معادلتين تحدد تفاعله ودرجة تفوقه:

«1) معادلة بيولوجية تسوّي بين الإنسان وأخيه الإنسان في كل مكان، ليستطيع هذا كل ما يستطيع الآخر، إلاّ فيما فضّل فيه بعض الأفراد عن الآخرين.

2) ومعادلة اجتماعية تختلف من مجتمع إلى آخر وفي مجتمع واحد تختلف من عصر إلى آخر حسب الاختلاف في درجة النمو أو التخلف.

فأما المعادلة الأولى فهي موهوبة من الله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم وميزه على العالمين بالتكريم، فهي منحة منه، عز وجل، إلى البشر كافة.

أما المعادلة الثانية فهي هبة المجتمع إلى أفراده كافة، بصفتها القاسم المشترك يطبع سلوكهم ويحدد درجة فعاليتهم أمام المشكلات تحديدا، يميزهم عن أفراد مجتمع آخر، أوعن جيل آخر من مجتمعهم...»[1]؛ فالبشر سواسية في الإمكانات

1 المرجع السابق، ص : 91، 92 .

النفسية والطاقات الكامنة، ولكن يمكن لمجتمع كنظام متماسك أن ينفرد بإمكانياته فيصير أفضل من المجتمعات المجاورة التي تعاصره، أويمكن لمجتمع أن ينتقل لأفضل حالة في تاريخه فيصير المجتمع الحالي أحسن من ماضيه أو العكس، ولكن ما هو الشيء الذي يولد هذا الفارق؛ الشيء الذي يحدث هذا التغيير هو الذهنيات التي تصنع على يد العلماء والدولة الحاكمة والصراعات التي تخوضها الشعوب عبر حقبة زمنية، والحوار وتغيير القناعات عن طريق منح الحرية، وتشجيع الإبداع، والابتكار، والأفكار الخلاقة، وفتح المجال للكفاءات.

وبعد هذه الوقفات الفاحصة لأهم طروحات «مالك بن نبي» توصلنا إلى مجموعة من النتائج نذكر منها ما يلي:

1- استطاع مالك بن نبي طرح أفكار تفوق واقع المجتمع الإسلامي في تلك الحقبة، أفكار معاصرة حية وفاحصة وقابلة للتطبيق.

2- لابد أن ننفتح على الحضارة الغربية بحصانة دينية إسلامية، وإن الاكتفاء بالماضي فقط من غير تحديث سيؤدي للفشل.

3- هنـاك سـوء فهـم للمسـلمين المتأخريـن للأفـكار ومعـاني التحـضر أدى إلى سـقوطهم، ودخولهـم في دوّامـة مـن الفـوضى الحضاريـة والتشـتت والضعـة.

4- نسـتطيع الإفـادة مـن العـالم الغـربي بأخـذ العديـد مـن القوانـين منهـم على الرغـم من علمانيتهم ولكـن مع تكييف هـذه القوانـين مـع روح الشريعـة الإسـلامية.

5- لا تـزال أفـكار بـن نبـي بعيـدة عـن واقـع العـرب، بالرغـم مـن حيويتهـا وديناميكيتهـا ومرونتهـا، حيـث إن هنـاك مـن المسـلمين غـير العـرب مـن طبقها، وأنشـأ بهـا نهضـة حضاريـة.

المبحث الثاني
الخطاب الديني الإسلامي
والتعايش الحضاري

إن هناك مجموعة من العناصر والمقومات أسست للخطاب الديني الإسلامي، قوامها القرآن الكريم والحديث النبوي واجتهادات العلماء، فنتج عن ذلك خطاب متماسك ومشرق قدّم أبهى صور الحضارة في العناية بالإنسان وحفظ كرامته، فظهر بذلك رجال شرفاء من تاريخ بداية الإسلام إلى اليوم أحسنوا المعاملة مع كل الناس مهما كانت ديانتهم، عدلا ورحمة ورقة، فصار الإنسان المسلم يحسن التعايش مع كل الناس ويقدم أبهى صور الحضارة، وهذا ما تريد هذه الدراسة مقاربته والتنقيب فيه.

تعد الحضارة الإسلامية من أرقى الحضارات غناءً وثراءً وإنسانيةً، فقد جاء الإسلام ليثبت نفسه كدين متميز مبني على توحيد الإله، والاحتكام إلى مبادئ عقلية ومنطقية، وما قوّى هذا الدين وأيّده القرآن الكريم وحديث خير المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم، وما قدّمه العلماء من اجتهادات وتفسيرات ودراسات، فمثّل بذلك الدين الإسلامي خطابا حضاريا يحسن التعايش مع كل البشر مهما كان انتماؤهم ومعتقدهم. فإضافةً إلى الطابع الحضاري الذي يطبع

علاقـات المسـلمين مـع بعضهـم، فـإن الإسـلام لم يخـفِ تعامله الحضـاري مـع الإنسـان بصفة عامة، وهذا مـا دعانا لأن نبحث في هـذا الموضـوع لمزيـد مـن الإثـراء والنقـاش والإفادة.

أولا) تحديد المفاهيم:

أ) الخطاب:

الخطـاب مـن خَطـبَ: «...الخطـب والمخاطبـة والتخاطـب المراجعـة في الـكلام. ومنـه الخُطبـة والخِطبـة، لكـن الخُطبـة تختـص بالموعظـة، والخِطبة بطلب المرأة. وأصـل الخِطبة الحالة التـي عليهـا الإنسـان إذا خطـب نحوالجلسـة والقعـدة، ويقـال مـن الخُطبـة: خاطـب وخطيب، وفصـل الخطاب: مـا ينفصل به الأمـر مـن الخطاب»[1]؛ كما أن الخطاب: «عرّفـه المتقدمون بأنه الـكلام المقصـود منـه إفهام من هـو متهيئ للفهـم، وعرفه قوم بأنـه مـا يقصـد به الإفهام أعم مـن أن يكون مـن قصد إفهامه متهيـئ أم لا»[2]؛ فالخطـاب مصطلـح ضارب في عمـق الحضارة الإسـلامية، لأن المسـلمين تميـزوا بالدراسـات الإعجازيـة بفعـل القـرآن الكريـم فكانـوا أمـة الخطـاب والمخاطبـة، ولأن العربية متطـورة ومعقـدة وثريـة، فـلا ريب أن يكـون الخطـاب العربي

1 الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص 200 .

2 بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص 126 .

متطـورا وفاعـلا ومركزيـا، فحاجة العرب قديمـا للخطاب ملحة لـكي يقنعـوا الناس بالإسـلام وصلاحيته للحيـاة وللمآل والمصير. نحـن في هـذا البحـث نتحـدث عـن خطابـات متعـددة للديانـة الإسـلامية، خطـاب قـرآني، وخطـاب نبـوي، وخطـاب الفكـر والعقيـدة والتشريـع وخطـاب المواقـف والسـلوكات والمعاملات، فالخطابـات كثـيرة في تاريـخ الإسـلام ما دعانـا لأن ننظر فيها ونتفحصهـا مـن حيـث موقعها مـن الحضـارة والتعايش.

ب) مفهوم مصطلحي (الدين/ الإسلام):

«الديـن» (La Religion) هـو: «وضـع إلهـي يدعوأصحاب العقـول قبـول ما هوعند الرسـول صلى الله عليه وسـلم»[1]، وهو: «...أيضـا الطاعـة، تقـول (دانَ) لـه يديـنُ (دينـا) أي أطاعـه، ومنـه (الديـنُ) والجمـع (الأديـانُ) ويقـال (دان) بكـذا (ديانـة) فهـو (ديّـنٌ) و(تديّـن) به، فهـو (متديّـنٌ)، و(ديّنَهُ تديينـا)، وكَلَهُ إلى دينـه»[2]؛ أمـا «الإسـلام» فـــ: «هـو الخضـوع والانقياد بما أخـبره الرسـول صـلى اللـه عليه وسـلم وفي الكشـاف أن كل ما يكـون الإقـرار باللسـان مـن غـير مواطـأة القلـب، فهوإسـلام ومـا وطـئ فيـه القلـب واللسـان فهـو إيمـان أقول هـذا مذهب

1 الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص 111.

2 محمـد بـن أبي بكر الـرازي، مختار الصحـاح، مكتبة لبنان، لبنـان، 1986، ص 91 .

الشافعي وأما مذهب أبي حنيفة فلا فرق بينهما»[1]؛ فكلمتا الدين والإسلام متلازمتان، لأن الدين طاعة واتباع الأوامر والاحتكام إلى تشريعات وقوانين إلهية بخضوع وانقياد قلبي ووفق قناعة تامة، ومن هذا يتضح الخطاب الديني الإسلامي؛ أي كل العناصر المرجعية التي تبني الإسلام وتؤسس لهذا الدين، ولطالما انبنى الإسلام على خطابات مختلفة منذ ظهوره، بدءا بالقرآن والحديث النبوي ووصولا إلى اتفاق الجمهور والعلماء والمفكرين، لأن المسلمين قد حددوا موقعهم من كل ما يعرض عليهم من حوادث حتى يبرؤوا من الذنوب والهفوات، لأن المسلم خيِّرٌ وعادلٌ، وعليه أن يحتكم إلى الأدلة التي تحفظ له هذا الكمال، حتى وإن كان الإنسان غير كامل، إلا أنه على المسلم أن يسعى للمثالية والكمال، ويتمثل ذلك في أخلاقه وثقافته ومعاملاته.

ج) التعايش:

يرى الباحث «عبد العزيز بن عثمان التويجري» أن التعايش (La coexistence) له مستويات مختلفة ومن ضمنها: «...ديني، ثقافي، حضاري، وهو الأحدث، ويشمل -تحديدا- معنى التعايش الديني، أو التعايش الحضاري. والمراد به أن تلتقي إرادة أتباع الأديان السماوية والحضارات المختلفة، في

---

1 الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص 23 .

العمل من أجل أن يسود الأمن والسلام العالم، وحتى تعيش الإنسانية في جو من الإخاء والتعاون على ما فيه الخير الذي يعمّ بني البشر جميعا، من دون استثناء»[1]؛ فالتعايش: «... هواتفاق بين الطرفين على تنظيم وسائل العيش -أي الحياة- فيما بينهما وفق قاعدة بحد ذاتها، وتمهيد السبل المؤدية إليه، إذ أن هناك فارقا بين أن يعيش الإنسان مع نفسه، وبين أن يتعايش مع غيره، ففي الحال الثانية يقرر المرء أن يدخل في عملية تبادلية مع طرفٍ ثانٍ، أومع أطراف أخرى تقوم على التوافق حول مصالح، أو أهداف، أو ضرورات مشتركة»[2]؛ ولهذا فإن التعايش ضرورة حضارية، لأن كل إنسان على وجه البسيطة يكمل الآخر ويحتاج إليه، ومن الحكمة العيش بسلام بين البشر لتحقيق مصلحة أكبر، لأن في نقيض التعايش خسارة عناصر عديدة اقتصادية وعلمية وفكرية، ومهما يكن من أمر فإن الله عز وجل خلق البشر على الاختلاف، ولكن لابد من وجود عناصر مشتركة تدعوللنظر المتأمل والحكمة حتى تبقى وشائج قربى تساهم في تحصيل فوائد أكبر.

---

1 عبد العزيز بن عثمان التويجري، الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن 21، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ط2، الرباط، 2015، ص 13 .

2 المرجع السابق، ص 16 .

د) الحضاري:

لفظـة حضـاري آتيـة من لفظـة حضـارة التي تعـرّف بأنها: «نظـام اجتمـاعـي يعـين الإنسـان عـلى الزيـادة مـن إنتاجـه الثقـافي، وتتألـف الحضـارة مـن العنـاصر الأربعـة الرئيسـة: المـوارد الاقتصاديـة، والنظـم السياسـية، والتقاليـد الخلقيـة، ومتابعـة العلـوم والفنـون. ولاطّـراد الحضـارة وتقدمهـا عوامـل متعـددة مـن جغرافيـة واقتصاديـة ونفسـية، كالديـن واللغـة والتربيـة، ولانهيارهـا عوامـل هـي عكـس تلـك العوامـل التـي تـؤدي إلى قيامهـا وتطورهـا، ومـن أهمهـا: الانحـلال الخلقـي والفكـري، واضطـراب القوانـين والأنظمـة، وشـيوع الظلـم والفقـر، وانتشـار التشـاؤم أواللامبـالاة، وفقـدان الموجهـين الأكفـاء والزعـماء المخلصـين...»[1]؛ فالحضـارة [2] نظـام موجـود

1 مصطفـى السـباعي، مـن روائـع حضارتنـا، دار الـوراق، ط1، بـيروت، 1999، ص 69 .

2 الحضارة لها معنيين:
« المعنى رقم 1:
الحضـارة هـي مجموعـة مـن الخصائـص الخاصـة بمجتمـع، منطقـة، شـعب، أمـة، في جميـع المجـالات: اجتماعيـة، دينيـة، أخلاقيـة، سياسـية، فنيـة، فكريـة، علميـة، تقنيـة ... مكونـات الحضـارة تنتقـل مـن جيـل إلى جيـل مـن خـلال التعليـم. في هـذا النهـج لتاريـخ البشريـة، لا توجـد أحـكام مـن القيـم.
المعنى هوقريب من (الثقافة).
أمثلـة: السـومرية، المصريـة، البابليـة، المايـا، اليونانيـة، الرومانيـة، الفايكنـج، العربيـة، الحضـارات الغربيـة ...

داخـل مجتمـع مـن المجتمعـات يجد فيـه المثقف متنفسـا للتعبير عـن كيانـه، ولـن تقوم أي حضـارة إلاّ بوجود محـرّك اقتصادي فاعـل ونشـط، وسياسـة راقيـة تحكـم البلـد قائمة عـلى العدل، وكذلـك وجـود بيئة تشـجع على العلم والبحـث والابتكار، كما أنه مـن سـمات المجتمـع المتحضر الأخـلاق التي تطبعـه؛ كالاحترام

المعنى رقم 2:

تشـير الحضـارة إلى حالـة النهـوض بالظـروف المعيشـية والمعرفـة ومعايـير السـلوك أو الآداب (مـا يسـمى بالحضـارة) للمجتمـع. إن الحضـارة التـي تسـتخدم، في هـذا المعنـى، في صيغة المفرد، تقـدم مفاهيم التقدم والتحسـين نحونمـوذج عالمي يتولـد في جملة أمور؛ المعرفة والعلـم والتكنولوجيا. الحضارة هـي الحالـة التـي يتـم الوصـول إليهـا مـن قبـل مجتمع يعتـبر، أويعتبر نفسـه (متطـورًا). الحضـارة تعـارض البربريـة والوحشـية».

- Dictionnaire La Toupie, Civilisation, http://www.toupie.org/Dictionnaire/Civilisation.htm

الحضـارة: «وفقـا لمعجم أكسـفورد الإنجليزي، فقد اسـتخدمت (الحضارة) منذ أواخـر القـرن الثامـن عـشر للإشـارة إلى فعـل أوعمليـة التحـضر أوالتحضير. والحضـارة هــي أنسـنة الإنسـان في المجتمـع، كـما قـال أرنولـد عـام 1879. ويشـير معجـم أكسـفورد الإنجليـزي أيضـا إلى اسـتعمال الكلمـة منـذ أواخـر القـرن الثامـن عـشر لتـدل عـلى (حالـة متطـورة أومتقدمـة مـن المجتمـع الإنسـاني). وتؤكّـد الأمثلـة عـلى التقاطـع بـين إمبراطوريـات ما قبـل الحداثة والمواجهـة الاسـتعمارية. تميـز (الحضـارة) عنـد (بـاكل) عـام 1857 الحضـارة المصريـة بوصفهـا حضـارة (تشـكل مقابلـة صارخـة مـع بربرية الأمـم الأخرى في إفريقيـا)، في حـين تميـز (حضـارة أوربـا) بسـبب (قدرتهـا عـلى التطـور الـذي لم تعرفـه هـذه الحضـارات التـي نشـأت مـن التربـة)».

- طـوني بينيـت، لورانـس غروسـبيرغ، ميغـان موريـس، مفاتيـح اصطلاحيـة جديـدة، ص 298، 299.

والأدب وحسن المعاملة، ولكي تزيد نسبة التحضر ينبغي أن يكون هناك انسجام ديني ولغوي، ووجود منطقة جغرافية ثرية وحية، ولما يكون دور المثقف هامشيا سيسود الظلم، وعدم الاهتمام والاستثمار في الإنسان ينقص التحضر ويزيد التخلف والفقر والبؤس، ليعيش بعد ذلك المجتمع في شقاء وتخلف حضاري.

ثانيا) نظرة على التاريخ:

لو نستقرئ التاريخ الإسلامي لوجدنا: «...أكبر الأدلة وأقوى الحجج على قيام الحضارة الإسلامية عبر العصور على أساس متين من التسامح في أسطع معانيه، هوتعايش المسلمين مع أهل الديانات والملل والعقائد في البلدان التي فتحوها خلال هذه القرون المتطاولة. ولو ذهبنا نستقرئ شواهد التاريخ، لما استطعنا أن نحصر في بحث محدود المجال الأمثلة الحية على التعايش الإسلامي العديم المثال مع أهل الأديان جميعا السماوية منها، وغير السماوية، في حين لا نجد أي مظهر من مظاهر التسامح والتعايش في أدنى مستوياته لدى غير المسلمين»[1]؛ فالفاتحون لما كانوا يفتحون الأمصار لا يبادرون بالعنف، بل يبدءون بالكلام الحسن

---

1 عبد العزيز بن عثمان التويجري، الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن 21، ص 25 .

والموعظـة الليـنـة، فـإن لم يجـدوا مقاومـة بالسـلاح، يكفلـون كل حقـوق الديانـات الأخـرى، إمـا الإسـلام وإما دفـع الجزية، مقابـل توفـير الأمـن لهـم والطمأنينـة والعـدل، بينـما أصحاب الحمـلات الصليبيـة مثـلا، أوغيرهـم من الغـزاة، كالمغـول مثلا، وجدهـم التاريـخ دموييـن بلا رحمة ولا شـفقة، وهذا دلالة على سـماحة الإسـلام ورحابتـه التـي تحتـوي كل البـشر مهـما كانت ديانتهـم، والتاريـخ يحـوي حقائق مشرفـة للحضارة الإسـلامية، فالفاهـم لعمـق الخطـاب الإسـلامي تجـده مقتنعا بأن الإسـلام يعـدل بـين المسـلم والمسـيحي واليهـودي، بحيـث لمـا يتحاكمون تـرد كل الحقـوق لأهلهـا بغـض النظـر عـن الديانـة أو الانتماء.

الخطـاب الدينـي الإسـلامي لم يخـرج عـن: «...الإطـار التـواق إلى التفاعـل مع الحضارات الأخرى أخـذا وعطاء، تأثرا وتأثـيرا. لقـد حمـل العـرب قيـم الإسـلام العليـا ومثله السـامية وأخـذوا في نشرهـا وتعميمهـا في كل أرجـاء الدنيـا، وبـدأت عمليـة التفاعـل بينهـا وبـين الحضـارات الفارسـية والهنديـة والمصريـة والحضـارة الأوروبيـة الغربيـة فيـما بعد، ومـع مرور الزمـن وانـصرام القـرون نتجـت حضـارة إسـلامية جديـدة أسـهمت في إنضاجهـا مكونـات حضارات الشـعوب والأمم التي دخلـت في الإسـلام، فاغتنـت الحضـارة الإسـلامية بـكل ذلـك عـن طريـق التلاقـح والتفاعـل، وكانـت هـي بدورها فيـما بعد،

عندما استيقظت أوربا من سباتها وأخذت تستعد للنهوض مكونا حضاريا ذا بال أمدّ الحضارة الأوروبية الغربية بما تزخر به اليوم من علوم وقيم وعطاء حضاري متنوع»[1]؛ فالإسلام يحاور كل ثقافات الشعوب منذ القديم وإلى الآن، لأنه خطاب مرن ولين، لا يرفض النتاج الإنساني القديم والحديث، لأنه منفتح على الحكمة، أنى وجدها فهوأحق بها، فوظيفة الإسلام بمثابة مصفاة وأداة لغربلة كل ثقافات الشعوب ونتاجها المعرفي حتى يُخرج ما يتوافق مع الفطرة الإنسانية والصالح العام ليرفد به كيانه وبنيانه.

لقد أقام النبي صلى الله عليه وسلم: «...العلاقات بين أفراد مجتمعه الجديد على أسس إنسانية تجاوز بها كل الاختلافات والفوارق الدينية والعرقية واللونية والطبقية وجعلها علاقات بعيدة عن كل تعصب مهما كان أصله ولونه، لأن التعصب جهل، والعصبية جاهلية، وقد أبطل الإسلام العصبيات المختلفة، للقبيلة، وللآباء، والأجداد، لقد أبطل النظرة الجاهلية التي تعتمد على التفاخر بالأنساب والأحساب، والتي تولد الحزازات والصراعات والتي يمثلها قول الجاهلي:

---

1 حسن عزوزي، «الإسلام وترسخ ثقافة الحوار الحضاري في عصر الصحوة الإسلامية»، ص : 56، 57 .

وهـل أنـا مـن غزيـة إن غوت   غويتُ وإن ترشـد غزية أرشـد

أبطـل الإسـلام التمايـز والتفاضـل بغـير الأعـمال التـي يقدمهـا الإنسـان لخدمـة الآخريـن في مجمعـه، وجعـل النـاس سواسـية في إنسـانيتهم...»[1]؛ فقـد جـاء النبـي صـلى اللـه عليـه وسـلم بالرسـالة ووحـد العـرب بعدمـا كانـوا قبائـل لا يعرفـون إلاّ الحـروب والتنابـز بالألقـاب، ويتقاتلـون مـن أجـل تفاهـات الحياة، فقضى الإسـلام على كل هذه الإكراهات، وآلف أولا بين العـرب، وفي مرحلـة تالية مـا بين العرب والعجـم تحت خطاب إسـلامي واحـد، وكلـما تـم تفعيـل الرسـالة الإسـلامية ذهبـت الخلافـات وانتـشر التحضر وكثرت الصنائـع والإنجازات، وكلما تراجـع العامـل الدينـي الفاعـل والمنطـق الإسـلامي السـمح عاد التناحـر والاقتتـال وسـوء الظـن وذهبـت حقـوق كل الأطـراف والعقائـد الدينيـة المختلفـة، وصـار القوي يـأكل الضعيف.

لقـد كان النبـي صلى عليه وسـلم حاملا لخطـاب ديني ينم عـن تسـامح حضـاري وروح تدعوللتعايـش بالحسـنى، «لقد أقرّ صـلى اللـه عليه وسـلم الآخـر على عقيدتـه، وهو آمـن على دمه وأهلـه ومالـه. كما قرّر مسـاعدة مالية للمشركين حين قحطوا، مـع أنهـم هـم الذيـن أخرجوه مـن بلده، وحشـدوا لـه المقاتلين

1 هـاني المبـارك، شـوقي أبوخليـل، الإسـلام والتفاهـم والتعايـش بـين الشـعوب، دار الفكـر، دمشـق، 2004، ص: 15، 16.

المشركين لقتله واستئصال الإسلام، وكذلك فتح باب المودة بالهدية، فالقلوب جبلت على حب من أحسن إليها، وأذن لنصارى نجران بدخول مسجده الشريف، والصلاة فيه، ولم يمنع قريشا المشركة، على الرغم من حالة الحرب بينهما، أن تصلها إمدادات القمح من اليمامة، ولوشاء لحرمهم رغيف خبزهم، فلا غدر، ولا خيانة، بل وفاء ومودة، واحترام لأصحاب الصوامع، الكهنة الذين فرغوا أنفسهم للعبادة في الأديرة، مع ثبوت زيارته صلى الله عليه وسلم للمرضى من غير المسلمين»[1]؛ فهذا الصنيع الذي قام به النبي صلى الله عليه وسلم كان سببا لاعتراف البشرية به كرجل فارس نبيل، ولهذا دخل البشر في دين الله أفواجا أفواجا، لأنه عليه الصلاة والسلام لديه اعتقاد أن الناس من الأعداء لا يعرفون حقيقة الإسلام وطبيعيٌّ أن يقاتلوه، وفي التعامل كان النبي يعلم أنه يحمل دينا رحيما متسامحا ولا يرد الكيد بالكيد، لأن الدين ينمي القلب ورحابته وتهون في سبيله التضحيات، وتحمّل الأذى من الغير.

لقد كانت أخلاق رسول الله صلى الله وسلم راقية في التعامل مع غير المسلمين، فقد كان: «...يقوم بدعوة أهل الكتاب ويزور مرضاهم طاعة لله، ولا ينهى البنت المسلمة

1 المرجع السابق، ص: 66، 67 .

أن تبر أمها المشركة مادامت جاءت راغبة في الصلة غير رافعة للسلاح على المسلمين. والكافر إذا كان معاهدا أوذميا فلا يجوز خرق عهد الأمان معه، ولا الاعتداء عليه، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ألا من ظلم معاهدا أوانتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة»، (رواه أبو داود وحسنه الألباني). النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قتل معاهدا له ذمة من الله وذمة رسوله، حرّم الله عليه ريح الجنة، وإن ريحها لتوجد من مسيرة سبعين خريفا»[1]؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم رحيم بالبشر، فهورسول العالمين، فقد كان يدافع عن حقوق كل الناس مهما كانت ديانتهم، وهذا ما كان سببا للاعتراف به والدخول في ديانة الإسلام، لقد حرّم الله الظلم على نفسه، وحرمه على عباده وهذا ما تمثله الرسول صلى الله عليه وسلم.

وهناك أمثلة تاريخية كثيرة تدل على عمق روح الخطاب الإسلامي في التصرف بتحضر ورقي فكري، ومثال ذلك ما قام به: «...الأوزاعي رحمه الله، يشكو والي جبل لبنان من أقرباء الخليفة إلى الخليفة لأنه أجلى جماعة من أهل الذمة

1 محمد صالح المنجد، «حقيقة التسامح في دين الإسلام»، الموقع الرسمي للشيخ، 1 صفر 1435، الموقع الإلكتروني : www.almunajjid.com

للخـروج، لخـروج نفـر منهم عـلى عامل الخـراج، فقـال: لا تزر وازرة وزر أخـرى، فـلا يؤخـذ البريء بجريـرة المذنب، ولما عمد الوليـد بـن يزيـد إلى إجـلاء الذميـين مـن قـبرص إلى الشـام تحسـبا لحملـة روميـة اعـترض الفقهـاء عـلى مسـلكه، وشـيخ الإسـلام بـن تيميـة رحمـه اللـه رفـض أن يطلـق التـتر أسرى المسـلمين دون أهـل الذمـة، فأصر شـيخ الإسـلام عـلى التتر أن يطلقـوا أهـل الذمة مـع المسـلمين، لأن التتر أخذوا مـن الجميع أسرى...»[1]؛ فالتاريـخ يشـهد عـلى سـماحة الخطـاب الإسـلامي بـكل مـا يكونـه مـن قـرآن وحديـث واجتهـادات العلـماء مـن الفقهـاء والمفكريـن، ومواقـف الحـكام والمسـؤولين، فقـد كانوا نبـلاء في أحكامهـم لأنهـم أرادوا أن يتمثلوا ذلك الإسـلام الذي فيـه الكثـير مـن المرونـة والرحمـة والسـماحة، حتـى وإن كانت هنـاك دمـاء تُـراق، فليـس فيهـا ما يـراق بغير وجه حـق، لأنهم كانـوا يلجئـون إلى السـلم والأمـن أكثر مـن جنوحهـم للاقتتال والدمـاء، مـا ضمـن الخلود للحضـارة الإسـلامية والصفاء الذي طبعهـا، فدخل الناس إلى الإسـلام بالمعاملـة والمواقف، أكثر من دخولهـم تحـت طائلـة السـيف والعنـف، فقـد كان الخـير الذي يصيـب المسـلمين لا يقتـصر على الأفراد المسـلمين، بـل ويصيب مـن غير المسـلمين، من المسـيحيين واليهود وأصحـاب الديانات

1 المرجع نفسه.

الأخـرى، وهـذا مـا يعكس أسـمى معـاني التعايـش الحضاري.

تعـد الأندلـس مثـالا تاريخيـا مضيئـا للتعايـش الحضـاري، فقـد: «...عاشـت حضـارة الإسـلام في إسـبانيا نحـو ثمانيـة قـرون، وتلـك الحضـارة الإنسـانية لم تـزل بصماتهـا قائمة إلى الآن، وكان اليهود والمسـيحيون يعيشـون في ظل حضارة الإسلام والحكـم الإسـلامي. وهـذا أكبر دليـل على أن الحكم الإسـلامي يتميـز بالسـماحة واحـترام خصوصيـة الأمـم الأخـرى. ففـي الأندلـس عاشـت إسـبانية في سـلام وأمـان، وأقـر أهلهـا بـأن العـرب بارعـون في فنـون السـلم كبراعتهـم في فنـون الحرب، وتأسسـت جامعـة قرطبـة العظيمة وتـوارد إليها علـماء الفرنجة يطلبـون العلـم عند علماء المسـلمين، ومـن قاصديها رجل ارتقى فيـما بعـد كرسي البابوية وهو (سلفسـتر الثـاني) وكان قد تلقى في البدايـة العلـم عنـد أسـاتذة عـرب، وأوصى في كتبـه بدرس اللغـة العربيـة»[1]؛ ففـي عز القوة تعـرف طينة الـدول وطبائعها، فقـد كان الأندلسـيون يعـدون المواطنين من الديانـات الأخرى أفـرادا لهـم الحقـوق نفسـها مـع المسـلمين، ولم يبخلـوا عـلى الوافديـن إليهـا بالضيافـة والعطـاء المعـرفي، لأنهـم يحملـون رسـالة الإسـلام النبيلـة التـي تدعوإلى احـترام الإنسـانية وروح

---

1 سـها الشريـف، «الحضارة الإسـلامية ومد جسـور التواصل الحضـاري»، مجلة العـربي الحـر، الأدب، الموقـع الإلكـتروني : www.freearabi.com

الإصغاء والتفهم، لأنها كانت تعد العلم إرثا إنسانيا وليس ملكا خاصا بالمسلمين لوحدهم، فأفادت الآخرين وقدمت درسا في الحوار والسماحة والتعايش الحضاري.

ثالثا) دعوة الإسلام للتعايش الحضاري:

يرى الباحث «شكيب بن مخلوف» أن هناك حاجة: «...إلى خطاب إسلامي مختص بشؤون الاجتماع السياسي والقضايا الفكرية، وخطاب إسلامي يتصدّى لمسائل الاقتصاد والتنمية، وخطاب إسلامي يتفاعل مع مجالات العلوم والثقافة والفنون والإعلام، وخطاب إسلامي في شؤون المجتمع والأسرة والفرد، علاوة على خطاب إسلامي في قضايا الحقوق والحريات والكرامة، وخطاب إسلامي في شؤون البيئة وقضاياها، وكذلك في مجالات أخرى. على أن الضابط في هذه التجليات المتنوعة من الخطابات، أنها تصدر عن أرضية صلبة من المفاهيم المتعلقة بالإسلام التي لا تخرج عنها، والتي تمتاز كذلك بتفاعلها مع الواقع...وهو، بهذا يكون خطابا حضاريا منفتحا غير منكفئ، فاعلا غير منطوٍ على ذاته»[1]؛ وهذا ما نحتاجه اليوم، نريد خطابا يجيب عن مختلف مشاغل الحياة، ويعالج المشاكل التي تعترض سبيل

1 شكيب بن مخلوف، «الخطاب الإسلامي المؤثر -مدخل إلى معالمه ومواصفاته»، مؤتمر التعريف بالإسلام في البلدان غير الإسلامية، الواقع والمأمول، اتحاد المنظمات الإسلامية في أوربا، 2008، ص 06 .

الإنسـان المسـلم، ليـزداد تعلقه بدينه لأنه يسـاعده عـلى التعامل فيـما يعـرض عليه من مشـاغل ومشـاكل، ويكون بذلك الإسـلام حـاضرا غـير منكفـئ عـلى نفسـه، وليـس مجـرد شـعائر قديمة عابـرة للتاريـخ، فالتكيـف مطلـوب شريطـة عـدم التعـارض مع العقيـدة والمبـادئ العامة.

التعايـش: «...سـمة مميزة للإسـلام وملمـح جامع يطبع كل جوانبـه التشريعيـة والسـلوكية، إنه إحـدى أهم قيم هـذا الدين وصفاتـه المميزة التـي تعنـي الحرية للبشر كافة والمسـاواة بينهم مـن غـير تفـوق جنـسي أوتمييز عنـصري. إنـه ليس هنـاك ثمة مـا هوأبلـغ وأوفى بالقصـد في الدلالـة على عمق مبـدأ التعايش في الإسـلام مـن الآيـة الكريمة: {قل يـا أهل الكتـاب تعالوا إلى كلمـة سـواء بيننـا وبينكـم ألاّ نعبد إلاّ الله ولا نشرك به شـيئا ولا يتخـذ بعضنـا بعضـا أربابـا مـن دون الله}...ويشـهد التاريـخ أن معاملـة المسـلمين لغيرهـم في البـلاد المفتوحة كانـت مثالا رائعا مـن التسـامح لا مثيل لـه في التاريخ...تعايش المسـلمين مع أهل الديانـات والملـل والعقائـد في البلـدان التـي فتحوهـا»[1]؛ فقـد كفـل الإسـلام الكرامـة الإنسـانية وحـافـظ ودافـع عليهـا، جعـل كل البـشر سواسـية مـن حيـث الحقـوق والواجبـات، لا يفـرق

1 حسـن عزوزي، «الإسـلام وترسـخ ثقافـة الحوار الحضـاري في عصر الصحوة الإسـلامية»، ثقافتنا للدراسـات والبحوث، المجلد 06، العـدد الثالث والعشرون، 2010، ص 59 .

بين أي إنسان، ولا يحمل العنصرية لأحد، إنه الإسلام دين العالمين، لم يُقصد به العرب فقط، بل هو رسالة إنسانية به من النوايا الحسنة والنية الطيبة التي تسع كل الناس عبر التاريخ.

أ) المسجد:

للمسجد دور هام في النهوض بالخطاب الإسلامي الذي يدعم ويساعد على التعايش الحضاري، فـ: «...لا ريب أن نهوض المساجد والمراكز الإسلامية بدورها على النحوالأمثل يمثل خدمة لفئات المسلمين، ودعما للتماسك المجتمعي، وينطوي أيضا على إشعاع على الجمهور على اختلاف مشاربه، ويشتمل كذلك على فرص التواصل المتبادل معه. ولا ريب أن للمسجد مكانة متميزة في حياة المسلمين أينما كانوا، كما لا يمكن إغفال دوره في واقع مسلمي أوربا وفي مشاركتهم المجتمعية، وفي تجسيد المعاني الإنسانية النبيلة، كالمساواة ونبذ السلالية (العنصرية)، والتراحم والتكافل والتعاون على الخير، ويرقى حضور المساجد في البلدان الأوروبية لأن يجعلها دوحة النشاط المجتمعي وموئل الجهد الخيري...كما أن للمسجد موقعه الذي لا غنى عنه في تحفيز التواصل المجتمعي وتحقيق التفاهم ونزع فتيل التوترات»[1]؛

1 المرجع السابق، ص 18 .

ولهـذا فالمسـاجد تحمـل هـما كبيرا ورسـالة عظمـى، ليس فقط في نطـاق المناطـق المحليـة الإسـلامية، بـل وحتـى في أوربـا والمجتمعـات الغربيـة، عـن طريـق التأسـيس لخطابـات تمتـص تلك المعاني السـلبية التي تجسـدها المجتمعات الغربية، كالتمييز عـلى أسـاس اللـون أو العـرق، فالإمـام والمكلفـون بالإرشـاد الدينـي في وسـعهم الدعـوة إلى كل مـا فيـه الخـير للإنسـانية والمصلحـة العامـة، فالإسـلام ديـن عمـل وتسـامح، وانسـجام، وهـو رحمـة للعالمـين، لا يظلـم أي إنسـان مهـما كان دينـه أو جنسـه، ولا يسـمح أن يطغـى العنـف عـلى السياسـة والمصلحـة العامـة، فالخطـاب المسـجدي دعـوة للتعريـف بالوجـه المـشرق للديـن الإسـلامي الـذي يجعـل الآخـر يسـعى للتعـرف عليـه، وحتـى الدخـول إلى رحابـه وأفقـه الواسـع.

ب) التعايش دعوةٌ قديمة:

إن الخطاب الإسلامي منذ القديم وإلى الآن يدعو للتعايش الحضـاري، وتعـد فكـرة حقـوق الإنسـان الغربيـة جـزءا مـن الدعـوى الإسـلامية منـذ القـدم، «إن هـذا الذي عرفتـه فكرية الحضـارة الغربيـة، حديثـا، في بـاب حقوق الإنسـان، قد عرفته الحضـارة الإسـلامية، بـل ومارسـته قديمـا، لا كمجـرد حقـوق للإنسـان، وإنمـا كفرائـض إلهيـة وتكاليـف وواجبـات شرعيـة، لا يجـوز لصاحبهـا -الإنسـان- أن يتنـازل عنهـا أويفـرط فيهـا،

حتى بمحض اختياره إن هو أراد!... ولقد أجملت الشريعة الإسلامية هذه الحقيقة عندما جعلت الحفاظ على النفس والدين والعقل والعرض والمال؛ وهي جماع السياج الحافظ والمحقق لحقوق الإنسان، عندما جعلتها فرائض إلهية وتكاليف شرعية، وليست مجرد حقوق يجوز التنازل عنها، حتى بالاختيار»[1]؛ فالمسلم مطلوب منه من الناحية الدينية أن يحافظ على النفس البشرية، نفسه ومجتمعه والبشرية جمعاء، أن يحترم الوجود الإنساني ولا يقتل النفس بغير وجه حق، وأن يكون دينه حارسا لضميره وتصرفاته، وأن يحافظ على عرضه وعرض كل الناس مهما كان جنسهم وفصلهم، وأن يحمي عقله وعقول الآخرين مما يحيد بها عن جادة الصواب، ولا يأخذ مال غيره بدون وجه حق، سواء أكان مال النصراني أو اليهودي، أوأي ديانة شخص ما، بمعنى أن يراعي المسلم الحقوق الإنسانية عامة ليصير مخلوقا حضاريا جميلا متعايشا ومثالا للأخلاق والنبل والجمال لأغراض مقاصدية عديدة.

1محمد عمارة، العطاء الحضاري للإسلام، مكتبة الشروق الدولية، ط1، القاهرة، 2004، ص14 .

ج) إنسانية الإسلام:

الخطـاب الدينـي الإسـلامي، خطـابٌ إنسـانيٌّ، فنحـن: «... نعيـش عـلى كوكـب خلـق اللـه أهلـه شـعوبا وقبائـل ليتعارفـوا... وجعـل مـن آياته في خلقـه اختلاف الألسـنة والألوان...ولوشـاء سـبحانه لجعلنا -نحـن البشر- أمة واحدة، ولكنـه، جلّت حكمته، رأى وأراد الاختـلاف والتمايـز والتنوع مصـادر للغنى والثراء... وإذا كان الإنسـان الراشـد لا يجـد حرجـا في أن يصافـح الآخريـن دون طمسٍ لبصمتـه ومسـخ لهويتـه، فكذلـك الأمـم العريقـة ذات الشرائـع المتميزة والحضـارات الخاصة...عليها أن تقبـل كوكبنـا -كمنتـدى لأمـم الحضـارات العريقـة-، يتـم فيـه التفاعـل بـين المسـتقلين الراشـدين، مـع الاحـترام للتمايز فيما هومـن الخصوصيـات الحضاريـة، والإسـهام في تنميـة رصيـد المشـترك الإنسـاني العـام»[1]؛ فعـلى المسـلم أن يتقبـل الاختـلاف في الشـكل واللـون والعقيـدة وأن يسـاهم في خدمـة البشريـة، ويكـون إنسـانيا في تعاملـه، وفي الوقـت نفسـه لا يـذوب في الآخـر، لـكي لا يفقـد مقومـات وجـوده وذاتيتـه، يتعـاون مـع كل شـعوب العـالم في صناعـة مـا فيـه صـلاح الكـون ونمـاؤه، يأخـذ مـن عطايـا وخـبرات الأمم الأخـرى، ويسـاهم في رصيد الآخريـن، لـكي يكـون معطـاءً وآخـذًا إذا التزمـت الـضرورة في حـدود سـلامته الفكريـة والعقائدية وضوابط الشرع الإسـلامي الحكيم.

1 المرجع السابق، ص 55 .

يحمل الخطاب الإسلامي نزعة إنسانية حضارية تدعو للتعايش والتآلف بين البشر، فـ: «لا يسع الباحث في حضارتنا الخالدة وآثارها إلا أن يُعنى بالنزعة الإنسانية التي تميزت بها حضارتنا عن كل الحضارات، فنقلت الإنسانية من أجواء الحقد والكراهية والتفرقة والعصبية إلى أجواء الحب والتسامح والتعاون والتساوي أمام الله، ولدى القانون، وفي كيان المجتمع تساويا لا أثر فيه لاستعلاء عرق على عرق، أو فئة على فئة، أو أمة على أمة... وإن هذه النزعة لتتجلى في مبادئ حضارتنا وتشريعها وواقعها. أما النزعة الإنسانية في مبادئها فذلك حين يعلن الإسلام أن الناس جميعا خلقوا من نفس واحدة: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساءً﴾ (النساء، الآية:1)»[1]؛ فالإسلام جاء بخطاب ليضع حدًا للتفرقة على أساس العرق أو اللون أو اللغة أوالجنس، فيصير كل البشر سواسية، وكذلك جاء بأحكام شرعية لا تظلم أي أحد، ولكل فرد حقه حتى وإن كان الفرد لا يدين بالإسلام، فقد حرّم الظلم على نفسه، وجعله محرما بين الناس، فالإسلام إنساني في تصوره يحترم كيان الإنسان، ولنا في حروب المسلمين مع الأعداء خير مثال، حيث إن المسلم

1 مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ص : 95، 96 .

المحارب يحافظ على ممتلكات الآخرين، ولا يقتل أويتعدى على شخص أعزل أو أجنبي، ويحافظ على حياة الضعفاء من النساء والأطفال وكبار السن، كما أن الإسلام كان عادلا حين استوزر اليهود والنصارى إبان الحكم الإسلامي، ونال القيادة والريادة من ليسوا عربا، أي مسلمين عجم، فهناك نزعة إنسانية عميقة في الإسلام، ورحمة مستقاة من رحمة الله عز وجل بعباده، فهو الذي يجيب المضطرين مهما كانت ديانتهم عندما يلجئون إليه.

د) قابلية الاختلاف والتعدد:

الخطاب الإسلامي لا ينكر التعدد (Multiplicité)، وهويقر بهذه الصفة التي تجعل من الإسلام دين تعايش حضاري،»...ينكر الإسلام نزعة المركزية المفرطة التي تريد العالم نمطا واحدا، والإنسانية قالبا واحدا، ينكرها الإسلام، عندما يرى في تعددية الشرائع الدينية سنة من سنن الله في الاجتماع الديني، لا تبديل لها ولا تحويل، ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم في ما آتاكم، فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ (المائدة: 48)، ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين(118) إلاّ من رحم ربك، ولذلك خلقهم﴾، (هود: 118، 119)»[1]؛

1 محمد عمارة، العطاء الحضاري للإسلام، ص 81 .

فالله عز وجل خلق البشر على الاختلاف، ولا يستطيع أي إنسان أن يفرض اعتقاده على الآخر، إلاّ بالحسنى والإقناع، فإن أبى الآخر الاستماع وأبدى الرفض نتركه في حاله، لأن ذلك مقدر ومسطر في آي القرآن، ونحن نلاحظ اليوم من يريد العالم تحت سلطة واحدة، فنجدهم يستعملون العنف والشدة لفرض منطقهم، ولكن هيهات يصل تفكير بهذه الشاكلة، لأن ذلك من شأنه أن يزيد النفرة من الأفكار التي يُدعى إليها. قد يقول قائل: بأن الإسلام انتشر تحت ظلال السيوف، ولكن الأمر لم يكن بذلك الشكل، لأن هناك مقدمات وشروط لاستخدام القوة، ويمكن التنازل عن السلاح ليستسلم الآخرون، ويدفعون الجزية ليعيشوا بعقائدهم وعاداتهم وتقاليدهم المخالفة التي يؤمنون بها، فقد كانت حضارة الإسلام حضارة الكلمة، والإقناع، والاعمار، قبل أن تكون حضارة السيف والقوة والترهيب كما يزعمون.

هـ) القرآن والتعايش:

الخطاب القرآني خطابٌ حضاري: «...تكمن في روح التشريع التي ينطوي عليها الكتاب الكريم... ففيه من النصوص الحية المتجددة ما يلائم روح التطور وما يدفع بعجلة التقدم إلى الأمام، وإنها لتشريعات تتناول الحياة كلها ولا تترك شأنا من شئونها... وهذه الخاصية التي

يتميـز بهـا الفقـه الإسـلامي مـن حيـث نمـاؤه، ومقدرتـه علـى الاسـتيعاب والشـمول. لأنـه يسـتقي الأحـكام مـن كتـاب يفيض بـروح التشريـع للعبـادات والمعامـلات والعقائـد، ونظـم الحكـم وأسـاليب المجتمـع وفلسـفة الأخـلاق... فهـو بهذا نظـام متكامل للحيـاة الإنسـانية يرسي قواعدها على أسـس سـليمة...ويخصب العلـوم والمعـارف التـي تسـتمد منـه وتأخـذ عنه...فهـو يـثري علـوم الاجتـماع بمـا يمدهـا بـه مـن قوانـين الحكـم -ونظـام الحيـاة- وسـير الحضـارات...»[1]؛ فالقـرآن الكريم قاعـدة متينة للخطـاب الإسـلامي، وهوكتـاب معجـز مـن عـدة أوجـه، ومـن وجـوه إعجـازه قدرته على التكيـف مع ظروف الزمـان والمكان، فلـو نسـائل النـص القـرآني فيـما يتعلـق مـن قضايـا حضاريـة معـاصرة فسـنجد إجابـات مذهلـة وشـافية؛ فقـد حـدد القـرآن الكريـم علاقتنـا سـواءً مـع المسـلمين، أوفي علاقتنـا مـع غـير المسـلمين، فهـو نص يكفـل الاسـتقرار الاجتماعي ويحـل الكثير مـن المشـاكل الطائفيـة أو الحضاريـة، ولكـن القـرآن لا يعـطِ مدلولاتـه بسـهولة لأنه يتطلب قدرات فائقة من علماء التفسـير والتأويـل العالمـين بمسـتجدات الحيـاة المعـاصرة، ومـا فيها من إشـكاليات تدعـو للمعرفـة واتخـاذ الموقـف المناسـب.

1 توفيـق محمـد سـبع، قيـم حضاريـة في القـرآن الكريم، عـالم ما قبـل القرآن، دار المنـار للنـشر والتوزيـع، ط2، ج2، ص: 76، 77 .

لما نتعمق في القرآن الكريم نجده: «...الرسالة التي تخاطب الإنسان -كل إنسان- أينما كان، وفي أي زمن كان، يتردد خطابها بعبارة ﴿يا أيها الناس﴾، وهي رسالة عالمية تخاطب الإنسان كإنسان وكل إنسان، دون ميز ولا تحيز ولا إعلاء لطرف دون آخر. فحياة الإنسان في منظورها، تعادل حياة كل البشر. فمثل هذه الرسالة تستطيع -دون شك- أن تكون سندا قويا للحب والسلام، وإلاّ فمن الواضح جدا أن الإعراض عن الحوار، وإخماد صوت المنطق وسط ضجيج أصوات المدافع والدبابات لا يستطيع أن يحقق أمنا ولا استقرارا ولا سلاما»[1]؛ فالقرآن خطاب إنساني جاء لينشر السلام والرحمة بين البشر، جاء رحمة للعالمين، يرتكز على العقل والخطاب المتزن، بعيدا عن الدماء والعنف، يجعل من المسلم رزينا هادئا وباحثا عن الحلول السلمية، وينظر إلى كل إنسان كمسؤولية ملقاة عليه من حيث هدايته وتمني الخير والمصير الحسن إليه.

و) الاجتهاد:

ينبني الخطاب الإسلامي على الاجتهاد الذي يكفل للمسلم تصرفا سليما مع مستجدات الحضارة؛ «وبهذا يظل العقل الإنساني في مكانة مرموقة، من حيث إعمالِه في قضايا العصر ليجد حلا ملائما لها في كتاب الله أوفي سنة

1 رقية أهجو، «الإسلام والتفاعل بين الحضارات»، مجلة حواء الإلكترونية، العدد 55، أغسطس 2016، الموقع الإلكتروني : www.hiragate.com

رسـوله، أوفي أعـمال السـلف الصالـح، أوفي فتـاوى الصحابـة والتابعـين، وهنـا يدخل عنـصر الحركة في حضـارة القرآن، فلا تتوقـف بـل تمـضي قدما مع الحيـاة، وهـذه الخاصيـة تجعل من القـرآن كتاب حضارة متجددة...مسـتمرة إلى ما شـاء الله، يقول صلى اللـه عليه وسـلم (لمعاذ) حـين بعثه إلى اليمـن قاضيا: (بم تحكـم يـا معـاذ؟ قـال: بكتـاب اللـه!! قال: فـإن لم تجـد؟ قال: بسـنة رسـول اللـه؟ قـال: فـإن لم تجـد؟ قـال: أجتهـد رأيـي لا آلـو-أي لا أقـصر- فـضرب رسـول اللـه في صـدره [استحسـانا لحديثـه] وقـال: الحمـد للـه الـذي وفـق رسـول اللـه لمـا يرضى اللـه ورسـوله)»[1]؛ فالإسـلام يتجـاوب مـع كل مـا يعـرض عليـه مـن قضايـا معـاصرة عـن طريـق آليـة الاجتهـاد الـذي يمنـح لـه المرونـة والكفـاءة اللازمـة، فالاجتهـاد يتـم بالقيـاس العقلي الـذي يـوازن بـين قضايا جديـدة ونصـوص قديمة مشـابهة ما يضمـن للإسـلام حضـورا حضاريـا دائمـا وتعايشـا مـع صروف الزمـان وأحداث المسـتقبل.

ز) الإسلام دين تسامح:

لقـد كان ولا يـزال الخطـاب الدينـي الإسـلامي مبنيـا على التسـامح (La tolérance)، فــ: «...قد أنشـأ الإسـلام حضارتنا فلـم يـذق ذرعـا بالأديـان السـابقة، ولم يتعصـب دون الآراء والمذاهـب المتعـددة، بـل كان شـعاره: ﴿فبـشّر عبـادِ الذيـن

1 توفيق محمد سبع، قيم حضارية في القرآن الكريم، ص 82 .

يستمعون القول فيتّبعون أحسنه﴾ (الزمر، الآية: 17، 18)، ومن أجل ذلك كان من مبادئ حضارتنا في التسامح الديني:

1- أن الأديان السماوية كلها تستقي من معين واحد...

2- وأن الأنبياء إخوة لا تفاضل بينهم من حيث الرسالة، وأن على المسلمين أن يؤمنوا بهم جميعا.

3- وأن العقيدة لا يمكن الإكراه عليها، بل لابد فيها من الاقتناع والرضا...

4- وأن أماكن العبادة للديانات الإلهية محترمة يجب الدفاع عنها وحمايتها، كحماية مساجد المسلمين...

5- وأن الناس لا ينبغي أن يؤدي اختلافهم في أديانهم إلى أن يقتل بعضهم بعضا، أويتعدى بعضهم على بعض، بل يجب أن يتعاونوا على فعل الخير ومكافحة الشر...

6- وأن التفاضل بين الناس في الحياة وعند الله بمقدار ما يقدم أحدهم لنفسه وللناس من خير وبر...

7- وأن الاختلاف في الأديان لا يحول دون البر والصلة والضيافة...

8- وإن اختلف الناس في أديانهم فلهم أن يجادل بعضهم بعضا فيها بالحسنى، وفي حدود الأدب والحجة والإقناع...

9- فـإذا اعتـدي عـلى الأمـة في عقيدتهـا، وجـب رد العـدوان لحمايـة العقيـدة ودرء الفتنـة...

10- فـإذا انتـصرت الأمـة عـلى مـن اعتـدى عليهـا في الديـن، أوأراد سـلب حريتهـا، فـلا يجـوز الانتقـام منهـم بإجبارهـم عـلى تـرك دينهـم أواضطهادهـم في عقائدهم وحسـبهم أن يعترفـوا بسـلطان الدولـة...»[1]؛ فقـد كان النبـي صـلى اللـه عليـه وسـلم يحـترم أصحـاب الديانـات الأخرى مـن اليهود والمسـيحيين في جنازاتهـم والتعامـل معهـم، والأكل مـما يعـرض عليـه مـن طعامهـم الحـلال، ويبحـث عـن النقـاط المشـتركة مـع المسـيحية واليهوديـة، كصـوم يـوم عاشـوراء الـذي كان يصومـه اليهـود، وقـد أسـس النبـي صـلى اللـه وسـلم للمجادلـة والإقنـاع بالحسـنى والـذي اسـتمر فيـه المسـلمون مـن بعـده فنشـأ فـن المناظـرات والإقنـاع، لأن الحـوار هوبدايـة حـل لـكل المشـكلات، ولم يعتـدِ المسـلمون عـلى الكنائـس والأديـرة، بل تُـرِك أصحاب الكتـاب في كامل حريتهـم وأفكارهـم شريطـة ألاّ يعتـدوا عـلى المسـلمين، فلا توجـد ديانـة سـماوية كانـت متسـامحة مثلـما كانـت الديانة الإسـلامية، والتـي بتسـامحها انتـشرت حتـى بلغـت أدنى الأرض وأقصاهـا، فبالمعاملـة الحسـنة في التجـارة كانـت

1 مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ص : 129 وما بعدها .

أخلاق المسلمين وصدقهم سلطانا على الشعوب الأخرى التي بحثت في سر صدق التجار، ليدخلوا في الإسلام مجموعات مجموعات، فانتشر الإسلام باللين أكثر من انتشاره بالسيف والقتال.

ح) الإسلام دين حوار:

الخطاب الإسلامي يؤدي: «...دورا فعالا في الدفع بعجلة الحوار الحضاري نحوأفق أوسع وأشمل لمناحي الحياة البشرية، ويساعد في خلق أرضية صلبة ومتينة تدعم الحوار بين الحضارات على أسس من الاحترام والتقدير المتبادل بين سائر الحضارات، وإن كانت مختلفة -وحتى متضادة- في المبادئ والمرتكزات والمنطلقات والأهداف، إلاّ أن الخطاب الديني يعمل على تقريب وجهات النظر، بعيدا عن الحساسية التي قد تتلبس بها حضارة ما في علاقتها بباقي الحضارات البشرية، وتجدر الإشارة أول الأمر إلى أن نقطة البداية في إقامة حوار حضاري على أسس متينة وسليمة، تكمن في العودة إلى إصلاح الذات، وهي اللبنة الأساسية في بناء وإقامة حوار حضاري فعّال...»[1]؛ فالإسلام بمختلف العناصر التي تكونه يصنع إنسانا سليما من العيوب الكبيرة، ويهذب السلوك، ويصنع قلبا فيه الرحمة للبشرية وحب

1 رقية أهجو، «الإسلام والتفاعل بين الحضارات».

الخير للإنسانية، ما يساعد على حسن الجوار والرغبة في تغيير الآخر، ويصير المسلم سفير سلام على الأرض بمعاملته والحوار (Dialogue) المنطقي المتين، كما أن كل الحضارات مهما كانت لابد لها أن تعترف بالأمور الإيجابية للحضارة الإسلامية النابعة من الخطاب القرآني والرسالة المحمدية، فيصير الإسلام مركز جذب وروعة للبشر والتاريخ.

ط) التعايش المعرفي:

لقد كان المسلمون في العصر الأول يمثلون أرقى صور التعايش الحضاري؛» فمنذ القرن الثاني للهجرة، في عهد الخليفة المنصور تقدمت الآداب وترجمت المؤلفات الهندية واليونانية في الفلسفة والعلوم وتعددت المكاتب التي احتوت نفيس الكتب، ولقد ساهمت في السابق مدرسة هارون الرشيد للترجمة في نقل حضارة الإغريق إلى العربية، ومن ثم نقله الأوربيون إلى لغاتهم، فمنذ القرن الثاني عشر الميلادي ترجمت أهم المؤلفات العربية إلى اللاتينية سواء في ميدان العلوم الاجتماعية، كمؤلفات الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد أوفي ميدان العلوم والطب كمؤلفات ابن الهيثم وجابر ابن حيان...وظلت هذه المؤلفات عمدة الدراسات الجامعية في أوروبة حتى القرن السابع عشر الميلادي. وكان للعرب المسلمين دورهم في ترجمة ونقل الحضارات الشرقية،

كالهندية والفارسية في ميادين العلوم والآداب والفنون إلى العربية ومن العربية إلى اللاتينية»[1]؛ لقد كان المسلمون قديما يمشون وفق مبدأ التقارب مع كل الحضارات الإنسانية، بحيث حاوروها، وحاوروا كل ما جاد به الإنسان منذ التاريخ القديم، ليرفدوا بنيان الحضارة الإسلامية بمزيد من النضج والنماء والثراء، لقد اتخذ المسلمون قديما الحوار ركيزة في النهوض، فهم منفتحون على كل الثقافات، وهذا ما أدركه الغربيون من بعدهم، بحيث تبنوا النهج الإسلامي الأول نفسه،ليؤسسوا لحضارة معاصرة مشرقة ومتطورة.

---

1 سها شريف، «الحضارة الإسلامية ومد جسور الحوار الحضاري».

خاتمة

جاء النبي صلى اللَّه عليه وسلم رحمةً للعالمين وصيانة وحفظا لمصير الإنسان من الخسران والبطلان، فكان دينا عالميا يحتكم إلى خطابات مؤسسة ومنزّهةٍ عن الخطأ والزلل، فلا ضغينة في الإسلام ولا عدوان، وإنما هناك الأخلاق الراقية، والمعاملة الحسنة، وجمال الروح والرأفة بالآخر أيا كانت ملامحه، فتغليب منطق الحكمة والتسامح يغلب على منطق الانتقام والعنف، ولهذا كانت الحضارة الإسلامية صفحة ناصعة في التاريخ البشري، الذي شاع فيه العدل وحفظ الأمن والخطاب الإقناعي المبني على الحجة والدليل واللين، وهذا الذي لا يزال يتمثله المسلم اليوم، في علاقته مع أخيه المسلم أوفي علاقته مع الأناس الآخرين الذين يعيش معهم سواءً في بلده أوفي أي بلد أجنبي، فالمسلم سفيرٌ لدينه عليه أن يكون صورة عاكسة له، ويمثله كما هو جميل وكامل ومشرق وعادل وطيبٌ.

خاتمة

نخلص من الدراسات التي شكّلت هذا الكتاب إلى مجموعة من النتائج نذكرها:

- بعد عرض لمفهوم وحدود ومضامين التأويل في الدّراسات القديمة اليونانية والعربية، وكذا الدراسات الفلسفية الغربية الحديثة، نخلص إلى أن التأويل مفهوم قديم وحديث. قديم في وجوده منذ اليونان الذين درسوه وفهموه ووظّفوه في أبحاثهم، وكان للعرب باعٌ فيه بعد أن احتاجوه في أمور معاشهم ومعادهم، ثم اتضح لنا أن التأويل لا يزال يفرض نفسه بقوة في الدراسات الفلسفية واللغوية والأدبية الحديثة عند الغرب والعرب على حد سواء.

- يعد أرسطو أيقونة خالدة في التنظير والدراسة والتأثير، فلقد كان مصدرا ورافدا من روافد الفكر منذ اليونان، وإلى يومنا هذا، بفضل الأفكار العامّة التي يطرحها، والتي تجد منفذًا لها إلى مختلف الشعوب والأمم التي جاءت بعده، والحضارة العربية الإسلامية تدين بالكثير لأرسطووللفلاسفة الذين عاصروه، فلقد غزى المنطق الأرسطي أغلب العلوم العربية القديمة مثلما أثّر المنطق

الأرسطي اليوم في الدراسات الغربية في العلوم الإنسانية، ولقد رافق المنطق الأرسطي بلاغيينا منذ بداية تأليفهم في البيان، سواءً كان التأثير مباشرًا مثلما رأينا أم غير مباشر عن طريق القياس والاستنتاج والنقل والمماثلة، وفي الوقت نفسه عرف علماؤنا العرب كيف يكيّفوا الفلسفة الأرسطية لخدمة الجهود البلاغية التي قاموا بها.

- لقد ضمنت العديد من الأعمال الأدبية مكانتها العالمية ضمن خريطة العالم، حيث شهد العصر الحديث موجة كبيرة من الصراعات الفكرية، والحروب الدامية، كما شهد تطورا كبيرًا على جميع مجالات المعرفة الإنسانية، حفّزت أدباء كُثر عبر مختلف القارات، ليكتبوا أعمالاً إنسانية عابرة لحدودها المحلية، فترجمت أعمالهم إلى مختلف لغات العالم لكي تفهمها كل الشعوب، حيث تميّز الأدباء العالميون بعبقريات فذّة، وثقافة عميقة وعالية، استطاعت أن تستوعب الإنسان، بغض النظر عن لونه وجنسه ودينه وانتمائه، فحصّل هؤلاء الأدباء جوائز فخرية وتكريمات، كجائزة نوبل للآداب، فصارت أعمالهم خالدة، وملهمةً بحق، وهذا ما تتبعناه عبر دراستنا للأدب العالمي، فكريا وجغرافيا وتمثيلا لأقطابه.

- لقد تفرّد الخطاب الشعري الجزائري في العصر الحديث

والمعاصر بميزات محددة، ولكنه لم يخرج عن الإطار العام للشعر العربي المعاصر له، فتدرّج من التقليد والمحاكاة للقديم، إلى التجديد والتحديث في الشكل والمضمون، إلاّ أن الشعر الجزائري كان أداة طيعة لتاريخ وأحداث الوطن الجزائري، بدءً من مرحلة الاستعمار الفرنسي إلى الاستقلال والحرية والتماشي مع قضايا التطور والنهضة الجزائرية المستقلة. لقد احتدم الصراع بين دعاة التقليد ودعاة التجديد والقصيدة الحرة، إلاّ أن كلا المنحيين أبدعا وقدّما الكثير للقصيدة الجزائرية بذوق وفن راقٍ، لقد كان الخطاب الشعري الجزائري صفحة مشرقة من صفحات الأدب عبر تاريخه الطويل، فخدم أغراضا عديدة؛ تثقيفية وتربوية وتعليمية وفكرية، فصار بحق مجالا ثريا للدراسة والتتبع، وهذا ما اجتهدنا فيه عبر دراسة الخطاب الشعري الجزائري.

- عرضنا لنشأة البلاغة ومفهومها، وبعض من أعلامها عند أهل المشرق، رأينا كيف نضجت وتطورت، بعد أن كانت ملاحظاتٍ بسيطةٍ إلى أن صارت كتبًا ومصادر ضخمةً تخدم القرآن والرسالة الإسلامية وتحفظ اللسان العربي من اللحن، ثم رأينا كيف استلم علماء المغرب البلاغيين هذا الإرث المشرقي وزادوا من إخصابه وتلقيحه بما

ثقفوه من حضارات الأمم السابقة كاليونان، وبالأخص كتب أفلاطون وأرسطوالخطابية، فاكتست البلاغة منحى جديدًا وتوجّهًا نقديًا بلاغيا فريدًا طبع المدرسة المغربية التي يجهل أعلامها الكثير من الباحثين، والتي فُقد منها الكثير من المخطوطات، لولا أن تدارك بعضها ثلة من النابهين الباحثين بالتحقيق والدراسة، وهي مجهودات - بحق - ينبغي أن نحافظ عليها ونفيد منها حديثًا في دراسة الخطابات الأدبية الفنية بما تزخر به من أساليب وتشكيلات جمالية.

- قمنا بعرض مكامن المعجزة في الخطاب القرآني، توصلنا إلى أن القرآن كتاب عظيم خالد، له من الخبايا والمزايا التي لا توجد في الكلام العادي، فهونص يحوي العجائب اللغوية العديدة تؤهله ليكون في مقام خاص، وما علينا إلاّ الإطّلاع الواسع على ما كتب في التراث حول هذا الموضوع، لكي يكون لدينا الترسانة والمفاهيم الوافية للإطلاع ولفحص هذا الكتاب، فبين كل حرف وحرف معجزة، وبين كل كلمة وكلمة، وجملة وجملة، لطائف ودقائق إعجازية. وإن البحث ضمن هذا المجال ليكتسي الأهمية الكبيرة نظرا لما يأخذه الخطاب القرآني من مكانة لدى الإنسان المعاصر مسلما كان أم غير مسلم.

- ناقشـنا آراء البلاغيـين العـرب القدامـى وطروحاتهـم حـول مقـام السـامع وموقفها مـن التداولية،واسـتنتجنا بـأن هناك العديـد مـن التداخـلات والتفاعـلات والتشـاركات بـين البلاغـة العربيـة والتداوليـة، أي تداخـل الأنسـاق المعرفيـة المتعلقـة بمقـام السـامع في البلاغـة العربيـة مـع الأنسـاق المعرفيـة التـي تطرحهـا التداولية، ما يؤسـس لشراكة حقيقية بـين العلمـين وتأسـيس حقـل عـربي خالـص ندعـوه البلاغة العربيـة الجديـدة.

- يبـدوأن هنـاك ثـراء لحقـل التداوليـة عـلى صعيـد النـص القـرآني، فالقـرآن بنيـة لغويـة موجهـة بالأسـاس للاسـتعمال والتـداول، فهونـص منفتـح عـلى الزمـان والمـكان، والمتلقـي، فالآيـات حجاجيـة إقناعيـة في أسـلوبها، تضمنـت مـا يسـمى بالأفعـال الكلاميـة التـي يقابلهـا في الـتراث العـربي أسـلوبا الخـبر والإنشـاء، كـما أن السـياق يسـاهم في فهـم أكـثر لنصـوص القـرآن، إضافـة إلى أن الآيـات نسـجت مـن قبـل الـذات الإلهيـة بنـاءً عـلى مـن سـيلقى عليهـم هـذا النتـاج القـرآني، فالتداوليـة لهـا وشـائج قـربى وصلـة وثيقـةٌ عـلى صعيـد دراسـة النصـوص القرآنيـة، وتعد الذرائعيـة من أقرب العلـوم المعـاصرة للقـرآن الكريـم.

- اتسـم البحث الأسـلوبي اللسـاني بالقدم في العصر الحديث،

إلاّ أنّه لا يزال حاضرًا بقوة في حقل الدراسات اللسانية والنقدية المعاصرة، بفضل التطور الذي صاحب الأسلوبيات، فالأسلوبية تغترف بنهم من عدّة حقول معرفية حتى تنهض ببنيانها وتطور من ميكانيزماتها، خاصة البلاغة القديمة، ولذلك يمكن القول إن الأسلوبية لم تفقد جاذبيتها بالرغم من وجود علوم تجاورتها، سادت أزمنة، ثم فقدت سيادتها بفعل التطور البحثي ونهوض علوم على أنقاض علوم أخرى.

- استطاع «مالك بن نبي» طرح أفكار تفوق واقع المجتمع الجزائري في تلك الحقبة (قبل الاستقلال)، أفكار معاصرة حية وفاحصة وقابلة للتطبيق. فلابد -حسبه- أن ننفتح على الحضارة الغربية بحصانة دينية إسلامية، وإن الاكتفاء بالماضي فقط من غير تحديث سيؤدي للفشل. هناك سوء فهم للمسلمين المتأخرين للأفكار ومعاني التحضر أدى إلى سقوطهم، ودخولهم في دوّامة من الفوضى الحضارية والتشتت والضياع. كما أننا نستطيع الإفادة من العالم الغربي بأخذ العديد من القوانين منهم، ولكن مع تكييف هذه القوانين مع روح الشريعة الإسلامية.إضافة إلى ذلك، لا تزال أفكار «بن نبي» بعيدة عن واقع العرب، بالرغم من حيويتها وديناميكيتها ومرونتها، حيث إن هناك من

المسلمين غير العرب من طبقها، وأنشأ بها نهضة حضارية.

- جاء النبي صلى الله عليه وسلم بدين الإسلام،رحمةً للعالمين وصيانة وحفظا لمصير الإنسان من الخسران والبطلان، فكان دينا عالميا يحتكم إلى خطابات مؤسسة ومنزّهةٍ عن الخطأ والزلل، فلا ضغينة في الإسلام ولا عدوان، وإنما هناك الأخلاق الراقية، والمعاملة الحسنة، وجمال الروح والرأفة بالآخر أيا كانت ملامحه، فتغليب منطق الحكمة والتسامح يغلب على منطق الانتقام والعنف، ولهذا كانت الحضارة الإسلامية صفحة ناصعة في التاريخ البشري، الذي شاع فيه العدل وحفظ الأمن والخطاب الإقناعي المبني على الحجة والدليل واللين، وهذا الذي لا يزال يتمثله المسلم اليوم، في علاقته مع أخيه المسلم أوفي علاقته مع الآخرين الذين يعيش معهم سواءً في بلده أوفي أي بلد أجنبي، فالمسلم سفيرٌ لدينه عليه أن يعكسه كما هوجميل وكامل ومشرق وعادل وطيبٌ.

مصادر ومراجع

مصادر ومراجع

أ) مصادر:

- القرآن الكريم.

- ابن البناء المراكشي العددي، الروض المريع في صناعة البديع، تح: رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء،1985.

- ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت.

- ابن خلدون، المقدمة، ج: 02، تح: عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، ط1، 2004.

- ابن طباطبا العلوي، عيار الشعر، شر وتح: عباس عبد الساتر، مرا: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، لبنان، 2005.

- أبوالوليد الباجي، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط3، بيروت، 2001.

- أبوالوليد بن رشد، تلخيص الخطابة، تح: محمد سليم سالم، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1967.

- أبوالوليد بن رشد، فصل المقال، فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح: محمد عمارة، دار المعارف، ط3، القاهرة.

- أبوبكر محمد بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر.

- أبوبكر محمد بن عبد الله بن العربي الإشبيلي، قانون التأويل، تح: محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط1، جدة، 1986.

- أبوحامد الغزالي، قانون التأويل، تح: محمود بيجو، ط1، 1997.

- أبوعبد الله جمال الدين محمد بن أحمد الأندلسي، المعيار في نقد الأشعار، تح: عبد الله محمد سليمان هنداوي، مطبعة الأمانة، جامعة الأزهر، ط1، مصر، 1987.

- أبومحمد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تق وتح: علال الغازي، مكتبة المعارف، ط1، المغرب، 1980.

- أبوهلال العسكري، كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، مطبعة محمود بك، ط1، الأستانة العلية، 1319ه.

- أبويعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 1987.

- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط7، القاهرة، 1998.

- الجاحظ، كتاب الحيوان، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، ط2، 1965.

- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج1، شر وتع: محمد عبد المنعم خفاجي، ط3، القاهرة، 1993.

- القاضي أبوالحسن عبد الجبار الأسد آبادي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح: أمين الخولي، دت، دط.

- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، تح: عبد القادر عبد الله العاني، دار الصفوة، ط2، الكويت، 1992.

- تقي الدين أحمد بن تيمية، الإكليل في المتشابه والتأويل، تح: محمد الشيمى شحاتة، دار الإيمان، الإسكندرية.

- جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ج1، تح: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي.

- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط3، دار الغرب الإسلامي، لبنان.

- ديوان الشاعر الأمير عبد القادر الجزائري، جمع وتح: العربي دحو، دار ثالة للنشر، ط3، الجزائر، 2007.

- عبد الرحمان صغير الأخضري، الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون، تح: محمد عبد العزيز نصيف، مركز البصائر للبحث العلمي.

- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1988.

- عبد الله ابن المعتز، كتاب البديع، عناية وتع: إغناطيو سكراتشقوفسكي، دار المسيرة، ط3، بيروت، 1982.

- فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: نصر الله حاجي، دار صادر، ط1، بيروت، 2004.

- قدامة بن جعفر، نقد النثر، دار الكتب العلمية، لبنان، 1980.

- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، لبنان، 1986.

ب) مراجع:

ب1) مراجع بالعربية:

- أبوالقاسم سعد الله، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، دار الرائد للكتاب، ط5، 2007.

- أبوالقاسم سعد الله، كتاب تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، الموقع: www.al-maktaba.org

- أبوبكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ط1، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، 2010.

- أحمد مطلوب، بحوث بلاغية، مطبوعات المجمع العلمي، بغداد.

- أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده، وكالة المطبوعات، ط1، بيروت، 1973.

- بشرى البستاني، التداولية في البحث اللغوي والنقدي، ط1، مؤسسة السياب، لندن، 2012.

- توفيق محمد سبع، قيم حضارية في القرآن الكريم، عالم ما قبل القرآن، ج2، دار المنار للنشر والتوزيع، ط2.

- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، تونس، 1981.

- رامي علي أبوعايشة، اتجاهات الدرس الأسلوبي في مجلة فصول، (1980-2005)، دار ابن الجوزي، ط1، الأردن، 2010.

- سعد الدين السيد صالح، المعجزة والإعجاز في القرآن الكريم، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1993.

- سعد مصلوح، الأسلوب، دراسة لغوية إحصائية، ط3، عالم الكتب، القاهرة، 1993.

- شاكر الحاج مخلف، دراسات في المسرح العالمي، أوروك للصحافة والنشر والترجمة، 1998.

- شوقي بدر يوسف، الرواية الإفريقية، إطلالة مشهدية، وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، مصر.

- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ط9، القاهرة.

- صابر الحباشة، التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، ط1، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008.

- صالح الخرفي، حمود رمضان، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.

- صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار، ط1، الأردن، 2000.

- صلاح فضل، علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، دار الشروق، ط1، القاهرة، 1988.

- عادل فاخوري، علم الدلالة عند العرب، دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة، ط2، بيروت، 1994.

- عادل مصطفى، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2007.

- عبد الباسط عيد محمد، النص والخطاب، قراءة في علوم القرآن، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 2009.

- عبد الرحمن عبد الحميد علي، النظريات النقدية عند مفكري اليونان ومدارس النقد الأوربي والأمريكي، دار الكتاب الحديث، ط1، القاهرة، 2011.

- عبد الرزاق بن السبع، الأمير عبد القادر الجزائري وأدبه، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، المملكة العربية السعودية، 2000.

- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ط3، تونس.

- عبد العزيز بن عثمان التويجري، الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن 21، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ط2، الرباط، 2015.

- عبد الله الركيبي، دراسات في الشعر العربي الجزائري الحديث، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر.

- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط2، دار الفارابي، لبنان، 2007.

- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، ط1، لبنان، 2004.

- علي شلش، الأدب الأفريقي، عالم المعرفة، الكويت، 1993.

- فتح الله أحمد سليمان، الأسلوبية، مدخل نظري ودراسة تطبيقية، مكتبة الآداب، القاهرة، 2004.

- فضل حسن عباس، سناء فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، 1991.

- لخذاري سعد، الدرس البلاغي العربي بين السيميائيات وتحليل الخطاب، منشورات الاختلاف، ط1، لبنان، 2017.

- لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب، (بحث في فلسفة اللغة والاستيطيقا)، دار المريخ، الرياض، 1989.

- مازن المبارك، الموجز في تاريخ البلاغة، دار الفكر.

- مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر المعاصر، لبنان، 2000.

- مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر المعاصر، لبنان، 2000.

- مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر المعاصر، ط2، لبنان، 2002.

- مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته، دار الفكر، ط1، الجزائر، 1991.

- محمد العبدة، مالك بن نبي، دار القلم، ط1، دمشق، 2006.

- محمد العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، لبنان، 1999.

- محمد العيد آل خليفة (ديوانه الشعري)، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2010.

- محمد زغلول سلاّم، تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري، دار المعارف، الإسكندرية، 2002.

- محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العلمية للنشر، لونجمان، ط1، القاهرة، 1994.

- محمد عمارة، العطاء الحضاري للإسلام، مكتبة الشروق الدولية، ط1، القاهرة، 2004.

- محمود السيد حسن مصطفى، الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية، مؤسسة شباب الجامعة، ط1، 1981.

- محمود محمد شاكر، مداخل إعجاز القرآن، مطبعة المدني، القاهرة، 2002.

- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2005.

- مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، دار الوراق، ط1، بيروت، 1999.

- مصطفى محمود، الماركسية والإسلام، دار المعارف، القاهرة.

- مصطفى مسلم، مباحث في إعجاز القرآن، دار المسلم، ط2، الرياض، 1996.

- مفدي زكريا، إلياذة الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، الجزائر، 1987.

- مفدي زكريا، أمجادنا تتكلم وقصائد أخرى، جمع وتح: مصطفى بن الحاج بكير حمودة، مؤسسة مفدي زكرياء، الجزائر، 2003.

- منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 2002.

- نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1998.

- هاني المبارك، شوقي أبوخليل، الإسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب، دار الفكر، دمشق، 2004.

ب2) مراجع مترجمة:

- أدب أمريكا اللاتينية، قضايا ومشكلات، تن وتق: سيزار فردناندث مورينو، تر: أحمد حسان عبد الواحد، مرا: شاكر مصطفى، عالم المعرفة، الكويت، 1987.

- الأعمال الكاملة للكاتب الفرنسي جورج فيدو، تر: حمادة إبراهيم، ج1، المركز القومي للمسرح والموسيقى والفنون الشعبية، مصر، 2006.

- الشعر الأفريقي المعاصر، مختارات ودراسات، تر: مجموعة من الباحثين، إشرا: حسن طلب، المركز القومي للترجمة، ط2، مصر، 2009.

- أمبيرتوإيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2004.

- باسكال كازانوفا، الجمهورية العالمية للآداب، تر: أمل الصبان، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، 2002.

- بول ريكور، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، تر: محمد برادة، حسان بورقية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، الإسكندرية، 2001.

- بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2006.

- بيل أشكروفت، جاريث جريفيث وهيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي، أيمن حلمي، عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2010.

- بيير جيرو، الأسلوبية، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، ط2، سورية، 1994.

- توماس آرفلين، الوجودية، مقدمة قصيرة جدا، تر: مروة عبد السلام، دار هنداوي، ط1، القاهرة، 2014.

- د.ب غالغر، أدب أمريكا اللاتينية الحديث، تر: محمد جعفر داود، دار الشؤون الثقافية العامة، ط2، بغداد، 1986.

- ر.م. البيريس، تاريخ الرواية الحديثة، تر: جورج سالم، منشورات بحر المتوسط، منشورات عويدات، ط2، باريس، 1982.

- صبري الفضل (من اختياره وترجمته)، مختارات من الآداب الآسيوية: الهند، الصين، كوريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1993.

- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2000.

- مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986.

- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسّام بركة، أحمد شعبو، دار الفكر المعاصر، لبنان، 2002.

- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، دمشق ولبنان، 2000.

- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط3، الجزائر، 1986.

- منير مزيد (من إعداده وترجمته)، أنطولوجيا كبار شعراء الصين واليابان، ملتقى الصداقة الثاني. الموقع: www.alsdaqa.com

- ميشال بوتور، بحوث في الرواية الجديدة، تر: فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، ط2، بيروت، 1982.

- ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، تر: حميد لحمداني، منشورات دراسات سال، ط1، الدار البيضاء، 1993.

- ميليكا إفيتش، اتجاهات البحث اللساني، تر: سعد عبد

العزيـز مصلـوح، وفـاء كامـل فايـد، ط2، الهيئـة العامـة للمطابـع الأميريـة، 2000.

- هانـس غيـورغ غادامـير، فلسـفة التأويـل، الأصـول، المبـادئ، الأهـداف، تـر: محمـد شـوقي الزيـن، منشـورات الاختـلاف، ط2، الجزائـر، 2006.

ب3) مراجع بالأجنبية:

- Jean GREISCH, Encyclopædia Universalis France, HERMÉNEUTIQUE, https://www.universalis.fr/encyclopedie/hermeneutique/

- La rousse, Aristote, https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/Aristote/98715

- Gesine Müller, La littérature mondiale comme stratégie ?, Revue Germanique internationale, 19;| 2014 La romanistique allemande, p. 65-79. https://journals.openedition.org/rgi/1468

- Définition de Poésie, Les Définitions, Le dico des définitions, home, mar1, 2011. http://lesdefinitions.fr/poesie

- études littéraires, Rhétorique, https://www.etudes-litteraires.com/rhetorique.php

- L' approche Pragmatique, Analyse Du discours, http://www.analyse-du-discours.com/l-approche-pragmatique

- Greimas Algidas julian, Courtes Joseph ; (2009), Sémiotique, dictionnaire Raisonné de la théorie du langage, Hachette Supérieur.

- Doc. PhDr. Ladislava Milicková, CSc.Ústav romanistiky, Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, La place de la stylistique dans la linguistique française contemporaine Postavení stylistiky v soucasné francouzské lingvistice. http://www.phil.muni.cz/stylistika/studie/place.htm

- John Dewey, Comment nous Pensons.

http://www.philo5.com/Les%20philosophes%20Textes/Dewey_PenserReflechirApprendre.htm

- Voltaire, Dictionnaire Philosophique.

- Dictionnaire La Toupie, Civilisation, http://www.toupie.org/Dictionnaire/Civilisation.htm

ج) معاجم:

ج1) معاجم قديمة:

- ابـن منظـور، لسـان العـرب، جـزء (01، 06، 07، 10، 11)، دار صـادر، بيروت.
- أبوالبقـاء الكفـوي، الكليـات، معجم في المصطلحـات والفروق اللغويـة، مؤسسـة الرسـالة، تـح: عدنـان درويـش، محمـد المـصري، ط2، لبنـان، 1998.
- الراغـب الأصفهـاني، المفـردات في غريب القـرآن، ج1، مكتبة نزار مصطفـى الباز.
- الشريـف الجرجـاني، كتـاب التعريفـات، مكتبة لبنـان، لبنان، 1985.
- محمـد عـلي التهانـوي، كشـاف اصطلاحـات الفنـون والعلوم، ج01، تـح: رفيـق العجـم، عـلي دحـروج، ط1، مكتبـة لبنـان، لبنـان، 1996.

ج2) معاجم حديثة مترجمة وبالعربية:

- أوزوالـد ديكـرو، جـان مـاري شـايفر، القامـوس الموسـوعي الجديـد لعلـوم اللسـان، تـر: منـذر عيـاشي، المركـز الثقـافي العـربي.

- باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمّادي صمود، دار سيناترا، تونس، 2008.

- جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، تر: مجموعة من الباحثين، إشرا: عز الدين المجدوب، دار سيناترا، تونس، 2010.

- دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2008.

- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، ط1، لبنان، 1985.

- طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، ميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2010.

- كاتي وايلز، معجم الأسلوبيات، تر: خالد الأسهب، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2014.

- مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ط2، بيروت، 1984.

- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء.

د) دوريات:

- المجلة الإلكترونية للحوار المتمدن. الموقع: www.ahewar.org

- المجلة الثقافية الجزائرية، 11/2017. الموقع: www.thakaf-amag.com

- مجلة إسلامية المعرفة، السنة الرابعة عشرة، العدد: 54، 2008م/1429ه.

- مجلة أصوات الشمال. الموقع: www.aswat-elchamal.com

- مجلة التواصل في اللغات والثقافة والآداب، العدد 31، جامعة عنابة، سبتمبر 2012م.

- مجلة الجمعية العلمية الإيرانية للغة العربية، العدد 18، 2011م.

- مجلة العربي الحر، الأدب. الموقع: www.freearabi.com

- مجلة العلوم الإنسانية، العدد 11، جامعة بسكرة، ماي 2007م.

- مجلة المخبر، وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، العدد 01، جامعة بسكرة، 2009م.

- مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد 06، العدد الثالث والعشرون، 2010.

- مجلة حواء الإلكترونية، العدد: 55، أغسطس 2016. الموقع: www.hiragate.com

- مجلة حوليات التراث، العدد 12، جامعة مستغانم، الجزائر، 2012م.

- مجلة دراسات إسلامية، العدد 04 جامعة الخرطوم، 2012م.

- مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 41، العدد1، الجامعة الأردنية، 2014م.

- مجلة رسائل الشعر. الموقع: www.poetryletters.com

- مجلة عالم الفكر، المجلد الخامس والعشرون، العدد الثالث، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مارس 1997، الكويت.

- مجلة علامات، العدد 14، 2000م.

- مجلة علوم اللغة، المجلد الأول، العدد الثاني، دار غريب، القاهرة، 1988.

- مجلة عـود الند، مجلـة ثقافية فصلية محكمـة. الموقع: www.oudnad.net

- مجلـة فكـر ونقـد، مجلـة ثقافيـة فكريـة. الموقـع: www.al-jabriabed.net

- مجلـة منبر حـر للثقافة والفكر والأدب، يوليـو2006م. الموقع: www.diwanalarab.com

- مجلـة مؤمنـون بـلا حـدود، مؤسسـة دراسـات وأبحـاث، الربـاط، المغـرب.

- مجلـة نـادي الأدب، المجلـد 02، العـدد 02، جامعـة حسـن الديـن، أندونيسـيا.

هـ) أطروحات

- رشـا علـي أبوشـنب، التجريـب في روايـات واسـيني الأعـرج، رسـالة ماجسـتير، إشرا: سـهام ناصر، جامعة تشرين، سوريا، 2015/2016.

- عائشـة بـن سـاعد، البعد الروحـي لمقاومة الأمير عبـد القادر الجزائري، رسـالة ماجسـتير، جامعة الجزائـر، 2003/2004.

- مجيـد قـري، مسـار الرمـز وتطـوره في الشـعر الجزائـري الحديـث (1962/2004)، دراسـة تحليليـة فنيـة، أطروحـة

دكتـوراه، جامعـة الحـاج لخـضر بباتنـة، 2009/2010.

- حفيظـة زيـن، النقـد الأدبي في آثـار أبي القاسـم سـعد اللـه، أطروحـة دكتـوراه، جامعـة قسـنطينة 01، 2014/2015.

- سـماح أسـعيد، في نقـد الخطـاب الشـعري الجزائـري مـن منظـور الباحـث أحمـد يوسـف، رسـالة ماجسـتير، جامعـة سـطيف، 2013/2014.

- محمـد مـدور، الأفعـال الكلاميـة في القـرآن الكريـم، سـورة البقـرة، دراسـة تداوليـة، أطروحـة دكتـوراه في علوم اللسـان العـربي، جامعـة الحـاج لخـضر، باتنـة، 2013/2014.

- إبراهيـم عبـد اللـه أحمد عبـد الجـواد، الاتجاهات الأسـلوبية في النقـد العـربي الحديث، أطروحة دكتوراه، كلية الدراسـات العليـا في الجامعة الأردنيـة، عمّان، 1994.

و) مواقع إلكترونية:

- www.saidbengrad.free.fr

- www.alukah.net

- www.alketaba.com

ثبت المصطلحات

المصطلح	مقابله بالفرنسية	مقابله بالإنجليزية
إحصاء أسلوبي	Statistique Stylistique	Statistical Stylistic
الاختيار	Choix	The choice
الأدب العالمي	Littérature Mondiale	Word Literature
أدب ما بعد كولونيالي	Littérature Postcoloniale	Postcolonial Literature
أدبية	littéraire	Literary
أساطير	Les mythes	Myths
الاستعمال	L' usage	Use
الأسلوبية	Stylistique	Stylistic
الأسلوبية النفسية	Psychologie Stylistique	Statistica Stylistic
الأفكار	Pensées	Thoughts
الاقتضاء	Comme Approprié	As Appropriate
الانحراف	Déviation	Deviation
انزياح	écart	Gap

Structural	Structurelle	بنيوية
Hermeneutics	Herméneutique	التأويل
Experimenta-tion	Expérimenta-tion	التجريب
Analysis	Analyse	تحليل
Overlap	Imbrication	تداخل
Pragmatic	Paragmatique	التداولية
Tolerance	La tolérance	التسامح
Coexistence	La coexistence	التعايش
Multiplicity	Multiplicité	التعدد
Expressive	Expressif	التعبيري
Communica-tion	Communica-tion	التواصل
Distribution	Distribution	التوزيع
The culture	La culture	الثقافة
Beauty	Beau	الجمال
Argument	Argument	حجة
Delete	Le ellipse	الحذف
Freedom	La liberté	حرية

Civilization	Civilisation	الحضارة
Dialogue	Dialogue	الحوار
Discours	Discours	الخطاب
Democracy	La démocratie	الديمقراطية
Religion	La religion	الدين
The message	Le message	الرسالة
Symbol	Symbol	الرمز
The New Novel	Le nouveau Roman	الرواية الجديدة
Hearer	Auditeur	السامع
Context	Le contexte	السياق
Semiotics	Sémiotique	السيميائية
Poem	Poème	شعر
Outside world	Le monde extérieur	العالم الخارجي
Act	Action	فعل
Koran	Coran	قرآن
Intentional	Intentionnel	قصدية
The words	Mots	الكلمات

Linguistic	Linguistique	لسانيات
Dialects	Dialectes	اللهجات
Marxism	Marxisme	ماركسية
Informant	Informateur	مبلّغ
Simulation	Simulation	محاكاة
Replacement Axis	Axe De remplacement	محور الاستبدال
Axis of the Coalition	Axe De la Coalition	محور الائتلاف
Theater	Le théâtre	مسرح
Literal Meaning	Signification littérale	المعنى الحرفي
The paradox	Le paradoxe	المفارقة
Author	Auteur	المؤلف
Text	Texte	نص
Existential	Existentielle	وجودية

التعريف بأهم الأعلام

1) ابن تيمية (661هـ/728هـ):

هـو أحمـد بـن عبـد الحليـم بـن عبـد السـلام بن عبـد الله بـن أبي القاسـم بـن محمد بـن تيميـة، وكنيته أبوالعبـاس...كان مولـد بـن تيميـة يـوم الاثنـين، عـاشر ربيـع الأول بـ (حـرّان)، سـنة إحدى وسـتين وسـتمائة، وقدم مع والده وأهله إلى دمشق وهوصغـير...كان ابـن تيميـة منـذ صغـره مسـتغرق الأوقـات في الجـد والاجتهـاد، وختـم القـرآن صغـيرا ثـم اشـتغل بحفـظ الحديـث والفقـه واللغـة العربية...قال كـمال الديـن الزملكاني: كان ابن تيمية إذا سـئل عن فنّ من العلم، ظنّ الرائي والسـامع أنـه لا يعـرف غـير ذلـك الفـن، وحكـم بـألاّ يعرفـه أحـد مثلـه، وكانـت الفقهـاء مـن سـائر الطوائف إذا جالسـوه اسـتفادوا في مذاهبهـم منـه أشـياء، قـال: ولا يُعرف أنـه ناظر أحـدًا فانقطع معـه، ولا تكلّـم في علـم مـن العلـوم سـواء كان علـوم الـشرع أوغيرهـا إلاّ فـاق فيـه أهلـه، واجتمعـت فيـه شروط الاجتهـاد عـلى وجهها...تبلـغ مؤلّفـات ابـن تيمية ما يقارب من خمسـمائة مجلـد...كان الإمـام ابـن تيميـة مـع شـدة تركـه للدنيـا، ورفضه لهـا، وفقـره فيهـا، وتقللـه منهـا، مؤثـرا بمـا عسـاه يجـده منهـا قليـلا كان أم كثـيرا، فقـد كان يتصـدق حتـى إذا لم يجد شـيئا،

نـزع بعـض ثيابه المحتاج إليـه فيصل به الفقير، وكان يسـتفضل مـن قوتـه القليل الرغيـف والرغيفـين، فيؤثر بذلـك المحتاجين عـلى نفسـه...توفي الإمـام ابن تيميـة (رحمه الله) ليلـة الاثنين، العشريـن مـن ذي القعدة، سـنة ثمـان وعشرين وسـبعمائة من الهجـرة، وذلـك بقلعـة دمشـق التـي كان محبوسـا فيهـا، عـاش ابن تيمية سـبعا وسـتين سـنة وأشـهرًا[1].

2) ابن رشد (520هـ/595هـ):

قـدم «محمـد عمارة» ترجمـة لحياة «ابن رشـد» في مطلع كتابـه «فصـل المقال فيـما بين الحكمة والشريعـة من الاتصال» جـاء فيهـا، هـو: «أبوالوليـد محمـد بـن أحمـد بـن محمـد بـن أحمـد بـن أحمـد بـن رشـد، مـن أشـهر فلاسـفة الإسـلام، وفي مقدمـة مـن شرحـوا كتـب حكيـم اليونـان (أرسـطو)، ومـن أبـرز الفلاسـفة المسـلمين الذيـن حاولـوا التوفيـق بـين الحكمة والشريعة...فهو...مـن أسرة ذات نفـوذ علمـي كبـير، وسـلطان قضـائي ملحـوظ، فقـد كان جـده لأبيـه قاضيـا لقرطبـة، كـما كان مـن كبـار فقهاء المذهـب المالكي...عندما ولد ابن رشـد في مدينـة قرطبة (520ه/1126م) كانت دولة المرابطين على وشـك الانهيـار... تتلمـذ ابـن رشـد في الطـب (لأبي جعفـر هـارون)،

1 الشـيخ صـلاح نجيـب الدق، من سـيرة الإمـام ابن تيميـة، الموقـع: www.alukah.net

و(أبي مـروان بـن جربـول البلنـسي)، وفي الفلسـفة والإلهيـات لابـن طفيل. كـما برع في علم الـكلام، والفقـه، والأدب، واللغة، وبـرز في كل ذلـك، حتـى لم يكن له في معظمهـا من معاصريه نظـير ولا قريـن. تـولى منصـب القضـاء في مدينـة اشـبيلية أولا سـنة 1169م، ثـم أصبـح قـاضي القضـاة بقرطبـة في سـنة 1171م. وفي سـنة 1169م قدّمـه (ابـن طفيـل) إلى السـلطان المسـتنير (أبي يعقـوب يوسـف) الـذي كلّفـه بوضـع الـشروح والتفاسـير عـلى مؤلفـات أرسـطوحتى تسـتقيم عبارتهـا، وتـبرْأَ مـما لحقهـا مـن عيـوب الترجمـة وأخطـاء الـشراح والمفسّرين. وشرع ابـن رشـد في هـذا العمـل الكبـير منـذ ذلـك التاريـخ... شـهد (ابـن عـربي) جثـمان أبي الوليـد بن رشـد، محمـولا على بعـير، وهـوفي طريقـه مـن مدينة مراكـش، حيث تـوفي ليدفن في بـلاد الأندلـس، وقـد وضع الجثمان في ناحيـة، وفي الناحية الأخـرى مـن حمـل البعـير كتبـه ومؤلفاته»[1].

3) ابن منظور (630هـ/711هـ):

ورد في الجـزء الأول مـن معجـم «لسـان العـرب» ترجمـة لــ ابـن «منظور» مفادهـا: «قال الإمام الحافظ شـهاب الدين أبوالفضـل أحمـد بـن حجر العسـقلاني في كتابه الـدرر الكامنة

1 أبوالوليـد بـن رشـد، فصـل المقـال فيما بـين الحكمـة والشريعة مـن الاتصال، تـح: محمـد عـمارة، ص: 5، 6، 7.

في أعيـان المائـة الثامنـة في حـرف الميـم مـا نصّـه: هـومحمـد بـن مكـرم بـن علي بـن أحمد الأنصـاري الإفريقي ثـم المصري جـمال الديـن أبوالفضـل، كان ينسـب إلى رويفـع بـن ثابـت الأنصـاري. ولـد سـنة 630 هـ في المحرم وسـمع مـن ابن المقير ومرتـضى بـن حاتـم، وعبـد الرحيـم بـن الطفيـل، ويوسـف بن المخيـلي وغيرهـم. وعمّـر وكـبر وحـدّث فأكـثروا عنـه، وكان مغـرى باختصـار كتـب الأدب المطوّلـة، اختصر الأغـاني والعقد والذخـيرة ونشـوان المحاضرة ومفـردات ابن البيطـار والتواريخ الكبـار، وكان لا يمـل مـن ذلـك، قـال الصفـدي: لا أعـرف في الأدب وغـيره كتابـا مطـوّلا إلاّ وقـد اختـصره، قـال: وأخـبرني ولـده قطـب الديـن أنـه تـرك بخطـه خمسـمائة مجلـدة، ويقال إن الكتـب التـي علّقهـا بخطه من مختصراته خمسـمائة مجلدة، قلـت: وجمـع في اللغـة كتابـا سـماه (لسـان العـرب) جمـع فيـه بـين التهذيـب والمحكـم والصحـاح والجمهـرة والنهاية وحاشـية الصحـاح، جـوّده مـا شـاء ورتبـه ترتيـب الصحـاح، وهوكبـير، وخـدم في ديـوان الإنشـاء طـول عمـره وولي قضـاء طرابلس... مات في شـعبان سـنة 711(ه)»[1].

4) أبوالقاسم سعد الله (1930م/2013م):

...مـن مواليـد سـنة 1930 في قريـة قمار إحـدى ضواحي

1 ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص 04.

واد سوف بالجنوب الشرقي الجزائري، تلقى تعليمه الأول في وادي سوف حيث حفظ القرآن الكريم، واصل تعليمه بجامع الزيتونة بتونس بين سنتي 1947/1954 وتحصل على شهادة الأهلية وكان الثاني في دفعته المتخرجة، منذ صغره أولى اهتماما بالأدب حتى لُقِّب بالناقد الصغير، عاد إلى الجزائر في نفس سنة التخرج، فشغل مهنة التعليم بداية بمدرسة الثبات بالحراش التي كان يديرها الشهيد الربيع بوشامة، ثم درّس في مدرسة التهذيب بعين الباردة ولاية سطيف.

بدأ يكتب في جريدة البصائر لسان حال جمعية العلماء المسلمين في بداية الخمسينات حيث استهل سعد الله حياته الثقافية وهو طالب علم ومعرفة بكتابة الشعر، وكانت باكورة أعماله اثنتي عشرة قصيدة كتبها ما بين 1956-1954 لتؤلف ديوانه الصغير (النصر للجزائر)...ثم استمر في نظم الشعر ليصل رصيده الشعري إلى خمس وعشرين قصيدة بين 1954م/1960م جمعها في ديوانه (ثائر وحب)، خلال دراسته في تونس بدأ النشر في جريدة النهضة والأسبوع التونسيتين والآداب اللبنانية، كما ساهم في إنشاء رابطة القلم الجديدة. وبعد مسيرة دراسية متدرجة سافر إلى أمريكا سنة 1962م والتحق بجامعة Minnesota التي حصل منها على شهادة دكتوراه الدولة في التاريخ الحديث والمعاصر باللغة الإنجليزية

سنة 1965م. صار أستاذا للتاريخ من 1969/1971 بالجزائر، ثم أستاذا للتاريخ من 1996/2002 بجامعة آل البيت، ثم عاد إلى الجزائر وأكمل تدريس التاريخ بالجامعة الجزائرية إلى أن توفي سنة 2013م، وترك مؤلفات عديدة نذكر منها: موسوعة تاريخ الجزائر الثقافي، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ديوان الزمن الأخضر، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، في الجدل الثقافي، قضايا شائكة...[1].

5) أبوبكر محمد بن الطيب الباقلاني (338هـ/403هـ)

هوأبوبكر محمد بن الطيب بن محمد، المعروف بالباقلاني أوابن الباقلاني...ولد في البصرة بالعراق، وتلقى العلم على أعلامها الكبار، ثم رحل إلى بغداد، فأخذ الكثير عن علمائها، واتصل بعضد الدولة البُويهي، فعظمت منزلته لديه، وولي له القضاء، وهوالذي بعثه إلى ملك الروم رسولا ومناظرا، لما عرف عنه من الدهاء والذكاء والفطنة، وحدة الخاطر، وسعة العلم. قال الخطيب: (كان وِرده في كل ليلة عشرين ترويحة، في الحضر والسفر، فإذا فرغ منها كتب خمسا وثلاثين ورقة تصنيفا من حفظه، وكان يذكر أنَّ كتْبَهُ بالمداد أسهل عليه من الكتب بالحبر، فإذا صلى الفجر

1 سفيان لوصيف، «المؤرخ أبوالقاسم سعد الله وكتابة تاريخ الجزائر»، مجلة دراسات وأبحاث، العدد 28، 2017، السنة التاسعة، ص 263.

دفع إلى بعض أصحابه ما صنفه في ليلته، وأمره بقراءته عليه، وأملى الزيادات فيه)، وقال أبوبكر الخوارزمي: (كلّ مصنّف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس سوى القاضي أبي بكر، فإنما صدره يحوي علمه وعلم الناس)...وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في حقه بأنه: (أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله، لا قبله ولا بعده). وقد كتب القاضي كتبا كثيرة منها: (إعجاز القرآن) وهوأول كتبه نشرا، وأعظمها ذكرا، (رسالة الحرة)، (الإنصاف)، قال محمد كرد علي: (حُسبت تواليف القاضي وإملاءاته، وقسمت على أيام عمره من مولده إلى موته، فوُجد أنه يقع لكل يوم منها عشر ورقات أونحوها)، توفي (رحمه الله) في خاتمة سنة ثلاث وأربعمائة»[1].

6) أبوحامد الغزالي (450هـ/505هـ):

ولد أبوحامد الغزالي بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي بقرية (غزالة) القريبة من طوس من إقليم خراسان عام (450ه/1058م)، وإليها نسب الغزالي. نشأ في بيت فقير لأب صوفي لا يملك غير حرفته ولكن كانت لديه رغبة شديدة في تعليم ولديه محمد وأحمد، وحينما حضرته الوفاة عهد إلى صديق له متصوف برعاية ولديه، وأعطاه ما لديه من

1 المكتبة الإسلامية الحديثة، الموقع: www.alhaditha.net

مـال يسـير، وأوصـاه بتعليمهـما وتأديبهـما...ودرس الغـزالي في صباه عـلى عدد مـن العلـماء والأعلام، أخـذ الفقه عـلى الإمام أحمـد الـرازكاني في طـوس، ثـم سـافر إلى جرجـان فأخذ عن الإمـام أبي نـصر الإسـماعيلي... ثم انتقـل إلى نيسـابور والتحق بالمدرسـة النظاميـة، حيـث تلقـى فيهـا علـم أصول الفقـه وعلم الـكلام عـلى أبي المعـالي الجوينـي إمـام الحرمين...اسـتطاع الغـزالي أن يحقق شـهرة واسـعة بعـد أن ناظر عـددا من الأئمة والعلـماء وأفحـم الخصوم والمنافسـين حتـى اعترفوا لـه بالعلم والفضـل فارتفـع بذلـك ذكـره وذاع صيتـه، وطـار اسـمه في الآفاق...تميـز الغـزالي الفيلسـوف بالجـرأة والشـجاعة والذكاء، فقـد واجـه الاتجاهـات الفكريـة المختلفـة التـي سـادت في عـصره بـذكاء وشـجاعة نادريـن، وكان نقـده مركّـزا عـلى نقـد الفـرق المتطرفـة مـن منطلق إخلاصـه للإسـلام، وكان في نقده لهـا يتسـم بالنزاهـة والموضوعية...تحـول الغـزالي من الفلسـفة إلى التصـوف بعـد أن اسـتقر وعيـه ووجدانـه أن الصوفيـة هـم السـابقون لطريـق اللـه تعـالى، خاصة أن سـيرتهم أحسـن السـير، وطريقتهـم أصـوب الطـرق، وأخلاقهـم أزكى الأخلاق... ومـن أهـم تأليفاتـه: (المنحول في علـم الأصول)...(البسـيط في الفـروع)، (شـفاء العليـل في القيـاس والتعليل)...(إحيـاء علـوم الديـن)، (تهذيـب الأصول)...(المسـتصفى مـن علـم الأصـول)...

توفي الإمام الغزالي يوم (14 جمادى الآخرة 505ه) عن عمر بلغ خمسا وخمسين عاما، وترك تراثا صوفيا وفقهيا وفلسفيا كبيرًا...[1].

7) أرسطو(384ق.م/322 ق.م):

ولد أرسطوفي عام 384 ق.م في بلدة (ستاجيرا) في اليونان، عندما بلغ السابعة عشر من عمره دخل إلى أكاديمية أفلاطون للدراسة، وفي عام 338 ق.م بدأ بتدريس الإسكندر الأكبر، وفي عام 335 ق.م أنشأ أرسطوLyceum وهي أكاديميته الخاصة في أثينا، حيث قضى فيها معظم ما تبقى من حياته يدرّس، ويكتب، ويدرُس، توفي أرسطوعام 322 ق.م بعد عام من مغادرته أثينا إلى تشاليس.

رغم أن أرسطولم يكن عالما بالمسمى الذي نعرفه اليوم، إلاّ أن العلوم كانت من المواضيع التي بحث فيها في أكاديميته، وكان يؤمن أن المعرفة تُكتسب من خلال التفاعل والاحتكاك مع الأجسام في الطبيعة، واعتقد بأن الظروف المحيطة تلعب دورا أساسيا في تشكل هذه الأجسام وعدّ الإنسان أحد هذه الظروف.

1 سمير حلبي، الإمام الغزالي...لمحات من منهج خلقي (في ذكرى وفاته: 14 جمادى الآخرة 505ه)، الموقع: www.islamonline.net

كتب أرسطو ما يقارب مئتي عمل أغلبهم على شكل مسودّات لملاحظات ومخطوطات احتوت على حوارات وتسجيلات لملاحظاته وأعماله المنهجية. حُفظت أعماله وتم تناقلها بين طلابه إلى أن أخذت إلى روما ليستفيد منها الباحثون، ومن أصل أعماله المئتين بقي واحد وثلاثون منها في التداول[1].

8) الأمير عبد القادر الجزائري (1807م/1883م):

ولد الأمير عبد القادر سنة 1807م في قرية (القيطنة) بولاية وهران الجزائرية. تلقى تعليمه الأولي بالزاوية التي كان يشرف عليها أبوه (محي الدين) شيخ الطريقة الشاذلية. وانتقل بعد ذلك إلى مدينة وهران فتلقى عن عدد من علمائها أصول العلوم، كالتاريخ والفلسفة والرياضيات والأدب العربي وعلم الفلك والطب وغير ذلك. زار عبد القادر خلال رحلته لأداء فريضة الحج العديد من الدول العربية، بداية من تونس ثم مصر فالحجاز وصولا إلى بلاد الشام، فالعراق التي زار فيها ضريح عبد القادر الجيلاني مؤسس الطريقة القادرية التي تضم الزاوية التي كان يشرف عليها والده...بويع على الجهاد في رجب 1248ه الموافق لـ نوفمبر/ تشرين الثاني 1832م وحصلت له البيعة العامة بمعسكر في

---

1 الموقع: www.arageek.com

17 رمضان 1248م الموافق لـــ 4 فبراير/شباط 1833، سارع لتشكيل حكومته ووضع أسس الدولة الجزائرية الحديثة، وجمع المتطوعين، وكوّن جيشا قويا وحقق نجاحات أرغمت قائد الجيش الفرنسي في وهران (دي ميشال) على عقد اتفاق هدنة معه في 26 فبراير/شباط 1834...مع استمرار الضغط الفرنسي عليه لجأ إلى المغرب الأقصى أملاً في دعم السلطان المغربي مولاي عبد الرحمن، لكن ضغوط الفرنسيين وتهديدهم باحتلال المغرب حال دون ذلك، فاضطر الأمير إلى إعلان استسلامه في ديسمبر/كانون الأول 1847م. نُقل للسجن بفرنسا ثم أطلق سراحه فسافر إلى تركيا سنة 1852م، ومنها انتقل إلى سوريا واستقر بمدينة دمشق بداية من سنة 1855م، حيث درّس بالمسجد الأموي...احتضن منزله وقام بحماية أكثر من 15 ألف مسيحي بعد أحداث الفتنة بين المسلمين والمسيحيين عام 1860م. توفي (رحمه الله) بدمشق سنة 1883م عن عمر ناهز 76 عاما، بعدما كتب الأمير عبد القادر عددا من المؤلفات، كـ: (المقرض الحاد)، (السيرة الذاتية)، (ذكرى عاقل)؛ الذي ترجم مرتين وكان يعرف باسم (رسالة إلى الفرنسيين)، و(المواقف)، بالإضافة إلى رسائل أخرى[1].

1 موسوعة الجزيرة، الموقع: www.aljazeera.net

9) الجاحظ (159هـ/255هـ):

ولـد الجاحـظ بمدينـة البصرة...وطالما عانـت عائلتـه من الفقـر الشـديد، وتعـود أصولـه إلى قبيلـة بنوكنانـة. ومـن أجـل مسـاعدة أسرتـه قـام الجاحـظ ببيـع الأسـماك عـلى إحـدى القنـوات المائيـة في البـصرة، إلاّ أن الصعوبـات لم تمنعـه مـن السـعي باحثـا عـن المعرفـة حيـث كان يجتمـع مـع مجموعة من الشـبان الآخريـن في مسـجد البـصرة الرئيـسي لمناقشـة العديد مـن المواضيـع العلميـة، كـما حـرص عـلى حضـور العديـد مـن المحـاضرات التـي قدمهـا أقطـاب الشـيوخ في فقـه اللغـة، والمعاجـم الشـعرية والشـعر.

عـلى مـدى خمسـة وعشريـن عامـا تابـع الجاحظ دراسـته خلالهـا حيـث اكتسـب معرفة كبـيرة بالشـعر العربي، والفلسـفة العربيـة، والتاريـخ العـربي الإسـلامي. درس القـرآن والأحاديث بالإضافـة إلى حرصـه عـلى قـراءة كتـب مترجمـة عـن العلـوم اليونانيـة والفلسـفة الهلنسـتية، لا سـيما التـي كتبهـا الفيلسـوف اليوناني أرسـطو. تيسر تعليمه بسـبب النهضة الثقافية والفكرية التـي عمـت أرجـاء الخلافـة العباسـية في ذلـك الوقت...قـام بكتابـة مائتـي كتـاب في حياتـه يحتوي عـلى مجموعـة متنوعة مـن المواضيـع، بما في ذلك قواعد اللغة العربيـة، علم الحيوان، الشـعر، المعجـم، والبلاغـة، مـع العلـم أن كتاباتـه لم ينـج منهـا

سـوى ثلاثـين كتابـا... عـاش الجاحـظ تحـت رعايـة (الفتح بن خاقـان)، رفيـق الخليفـة المتـوكل، ولكـن بعد مقتله في ديسـمبر عام 861م غادر سـامراء إلى مسـقط رأسـه (البصرة)، واسـتقر بهـا إلى أن تـوفي هناك في أواخر عام (868م)، عندما انهارت عليـه كومـه كتب مـن مكتبتـه الخاصة وفقـا لإحـدى الروايات. مـن أهـم كتبـه: كتـاب الحيـوان، كتـاب البخـلاء، كتـاب البيان والتبيـين، العثمانية...[1]

10) أمبيرتو إيكو (1932م/2016م):

ولـد أمبيرتـو إيكويـوم 5 يناير/كانـون الثـاني عـام 1932م في مدينـة (أليسـاندريا) بإقليـم (بيدمونـت) شـمالي إيطاليـا، لأسرة متوسـطة الحال يعمل والدها في مجال المحاسـبة المالية، واصـل إيكوتعليمـه النظامـي حتـى التحـق بالجامعـة في مدينة (تورينـو) لدراسـة المحامـاة، لكنـه عدل عن ذلـك لاحقا مفضلا التخصـص في فلسـفة وآداب القـرون الوسـطى الأوروبيـة. وحصـل عـلى شـهادة الدكتـوراه عـام 1954م بأطروحـة أعدها عـن الإشـكالية الجماليـة عند (توما الأكوينـي)، وكان يجيد عدة لغـات. درّس إيكوالفلسـفة في جامعـة تورينـو، وعمـل في بعض وسـائل الإعـلام (الإذاعـة والتلفزيـون)، ودور النـشر، ثم أصبح عـام 1971م أسـتاذا لعلـم السـيميائية في جامعـة بولونيـا التي

---

1 صفحة مرتحل. الموقع: www.murtahil.com

تعد من أعرق الجامعات الأوروبية، كما كان أستاذا لتاريخ القرون الوسطى في العديد من الجامعات، لكنه توقف عن التدريس في عام 2007م ليتفرغ للكتابة والتأليف...ألّف إيكومجموعة كبيرة من الكتب وترجمت أعماله إلى عشرات اللغات، وقد أتبعها روايته الأولى (اسم الزهرة 1980) بروايات أخرى، هي: (بندول فوكوعام 1988)، و(جزيرة البارحة عام 1994م) و(باودولينو). ومن أشهر رواياته (مقبرة براغ 2010) قوبلت بانتقادات حادة من الفاتيكان وبعض اليهود لتناولها معاداة السامية...وصدرت روايته الأخيرة عام 2015 بعنوان (العدد صفر) التي ينتقد فيها نظرية المؤامرة، ومن مؤلفاته أيضا: كتاب (ست نزهات في غابة السرد 1994م)، و(اعترافات روائي شاب)... توفي أمبيرتوإيكوفي...19 فبراير/ شباط 2016م، بعد صراع دام سنوات مع مرض السرطان...[1].

11) بول ريكور (1913م/2005م):

ولد بول ريكور في 27 فبراير 1913م في (فالينس) بفرنسا. توفيت والدته بعد وقت قصير من ولادته، وقتل والده في معركة (المارن) في الحرب العالمية الأولى، لذا تربى ريكور وأخته مع أجداده، ومع عمة غير متزوجة في (رينس)...تكفلت الحكومة الفرنسية بتكاليف تعليمه باعتباره

1 موسوعة الجزيرة، الموقع: www.aljazeera.net

يتيم حرب. درس أولا الفلسفة في جامعة (رينس) ومن ثم في السربون...درس ريكور في ألمانيا عندما وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها. استدعي للخدمة العسكرية بعد بدء الحرب 1939م بوقت قصير، وأسر ليقضي بقية الحرب في معسكر اعتقال في ألمانيا حيث كان قادرا على دراسة (كارل ياسبرز) والإعداد لترجمة كتاب (هوسرل) (الأفكار) على هامش الكتاب الذي كان يتوجب عليه إخفائه من سجانيه. أكمل شهادة الدكتوراه بعد الحرب وعُيّن محاضرا للفلسفة في جامعة (ستراسبورج) حيث خلف (جان هيبولت)، وبقي هناك حتى 1956م حيث أختير لشغل كرسي الفلسفة العامة في السربون...واصل تدريس حلقة دراسية في أرشيف (هوسرل) في باريس حتى بلوغه سن التقاعد (1980)، ومنذ سنة 1954م حاضر ريكور بانتظام في الولايات المتحدة وكندا، وفي سنة 1970م، أختير ريكور ليخلف (بول تيليش) كأستاذ لكرسي (جون نوفين) للاهوت الفلسفي في جامعة شيكاغو. مع تعيين مشترك في مدرسة اللاهوت وقسم الفلسفة ولجنة الفكر الاجتماعي. إذ قام بالتدريس بشكل جزئي وبانتظام حتى سنة 1992م. في سنة 1986م حاضر في محاضرات (جيفورد) في (إدنبرة، سكوتلاند). ترجمت أعمال ريكور لأكثر من خمس وعشرين لغة، وخصص عدد خاص من مجلة مكتبة الفلاسفة الأحياء تكريما له، من بين

الكثـير مـن شـهادات الدكتـوراه الفخريـة التـي حظـي بها تلك مـن جامعـة شـيكاغو(1967م)، ومـن (نـورث ويسـترن 1977)، وكولومبيـا (1987)، وماكجيـل (1992م).

12) رولان بارت (1915م/1980م):

ولـد رولان بـارت (Roland barthes) في 12 نوفمـبر عـام 1915م في (شـيربورغ Cherbourg) في فرنسـا، وتـوفي في باريـس في 25 مـارس 1980م، فقـد والـده وهـوفي السـنة الأولى مـن عمـره. أمـضى طفولته في بلاد الباسـك بالقرب من (بايـون Bayonne) مـع أمه التي بقيـت فيها حتى عام 1924م، ليسـتقر بعـد ذلـك في باريـس، كتـب نصـه الأول عـام 1933م عـلى هامـش كريتـون En Marge criton والـذي نـشر عـام 1974م في مجلـة L'arc (القوس)...انتـدب إلى بوخارسـت عـام 1948م للعمـل في مكتبـة قبـل أن يصبـح مدرسـا. ثـم انتقل بعد ذلـك 1949م إلى جامعـة الإسـكندرية، وهنـاك التقـى غريماس Algirdas Julien Greimas، وانـصرف إلى دراسـة فرديناـند دي سوسـير ورومـان جاكبسـون... لفت بارت الأنظـار إليه منذ كتاباتـه الأولى التـي نشرهـا في مجلـة غـير معروفـة يصدرهـا المصـح الـذي يعالـج فيـه، وتحمـل هـذه المجلـة عنـوان، وجـود، (بالجمـع). كتـب بـارت في هـذه المجلـة دراسـتين: الأولى حول سـيرة (أندريـه جيـد)، والأخـرى حـول روايـة الغريـب، لألبـير

كامووالتـي كانـت نواة كتابه (الدرجة صفـر للكتابة). وتدل هذه الدراسـة وغيرهـا على أن رولان بـارت تأثر بالأفـكار الوجودية التـي بـدأت تفرض نفسـها عـلى الفكـر الأوربي والعالمي...ومن أهـم كتبـه: أسـطوريات (1957م)، مقـالات نقديـة (1964م)، نظـام الموضة (1967م)، إمبراطوريـة العلامات (1970م)، أس/ زد (1970م)، لـذة النـص (1973م)، رولان بـارت بقلـم رولان بـارت (1975م)، الغرفـة المضيئـة (1980م)...[1].

13) شارل بالي (1865م/1947م):

شـارل بـالي لغـوي سـويسري ولـد في جنيـف، ودرس فقـه اللغـة اليونانيـة ثـم السنسـكريتية، وتلميـذ لأسـتاذه فرديناند دي سوسـير، وكان واحـدا مـن أبـرز طلابـه ولازمـه طـوال ثلاثـين عامـا، ثم خلفـه عـام 1913م في تدريـس النحوالمقارن واللسـانيات العامـة في جامعـة جنيـف. ولمـا كان بـالي الوريـث العلمـي لسوسـير، فقـد قـام بالتعـاون مـع زميلـه (شيشـهاي) بجمـع محاضرات أسـتاذهما ونشرها عـام 1916م تحت عنوان: (منهـج في اللسـانيات العامـة)، وأضافا إليهـا ملاحظاتهما التي كانـا يسـجلانها حين كانـا طالبين عنـده. خصص بالي دراسـته لنيـل درجـة الدكتـوراه في فقـه اللغـة اليونانيـة، ثـم انتقـل إلى

---

1 زهـير شـنيني، الخطاب النقدي عنـد رولان بارت، الكتابة والقـراءة، جامعة أم البواقي، رسـالة ماجسـتير، 2011م/2012م، ص 4. 10.

تعلم السنسكريتية ودراستها، كما شارك في حلقات بحثية عن اللغة الفرنسية الحديثة، وساعدته معرفته بالألمانية والفرنسية في تطبيق آرائه الجديدة في اللسانيات الوصفية... ركز بالي على الطابع العاطفي للغة، وأولى الجانب الوجداني والانفعالي للكلام وارتباطه بالقيمة والتواصل اهتماما أكبر، وهذه فكرة الأسلوبية وأساسها عنده، ومهمتها تنحصر في دراسته العلاقات القائمة بين الأفكار وصيغ التعبير عنها. أما أهم أعمال بالي فهي: (بحث في علم الأسلوب الفرنسي 1902م)، و(الوجيز في الأسلوبية 1905م)، و(كتاب الأسلوبية الفرنسية 1910-1909م)، و(اللغة والحياة 1913م)، و(اللسانيات العامة واللسانيات الفرنسية 1932م)[1].

14) عبد القاهر الجرجاني (400هـ/471هـ):

هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني أبوبكر النحوي، ولد بجرجان عام أربعمئة، وتوفي فيها عام واحد وسبعين وأربعمئة، وكان شافعي المذهب، متكلما على طريقة الأشعري، وفيه دين وتقوى...أخذ العلم عن أبي الحسين محمد الفارسي ابن أخت الشيخ أبي علي الفارسي، كما أخذ الأدب على يد القاضي الجرجاني وقرأ كتابه، وأخذ عنه العلم أحمد بن إبراهيم وغيره من العلماء، وله زهاء اثني عشر مؤلفا في البلاغة والنحوواللغة. وقد كان لعبد

1 موقع راسخون، www.rasekhoon.net

القاهـر أثـر كبـير، ومكانـة عظيمة في تاريـخ البلاغـة العربية، فقـد كانـت البلاغـة قبلـه عبـارة عـن أفـكار مبعـثرة ومتناثـرة حتـى جـاء عبد القاهـر، وألّف كتابيـه (أسرار البلاغـة) و(دلائل الإعجـاز)، فاسـتطاع أن يؤسـس لعلـم البلاغـة، وقـد كانـت الدراسـات قبـل عبـد القاهـر تذهـب إلى أن إعجـاز القرآن في الصرفـة، لكـن الإمـام عبد القاهـر ذهب إلى أن إعجـاز القرآن في نظمه...يعتـبر (عبد القاهر) المؤسـس الحقيقي لعلم البلاغة، وكذلـك المبـدع الأول لفكـرة النظـم التـي كشـفت عـن الوجـه الأعظـم في إعجـاز القـرآن الكريـم مـن خـلال بلاغته وحسـن نظمـه، وقطـع بذلـك الجـدل القائـم بـين العلـماء، فمنهـم من أرجـع الحسـن للفـظ، ومنهـم مـن أرجعـه للمعنى، لأنـه أشرف، حتـى جـاء عبد القاهـر بنظرية النظم، فبيّن أن الحسـن هوفي النظـم وتوخـي معـاني النحـو، وأنـه لا فضـل للفـظ، ولا فضـل للمعنـى، إنمـا حسـن اللفـظ نابـع مـن تبعيتـه للنظم[1].

15) غابرييل غارسيا ماركيز (1927م/2014م):

غابرييـل خوسـيه دي لاكونكورديـا غـارثي ماركيـز روائي وصحفـي وناشر وناشـط سـياسي كولومبي، ولـد في (أراكاتاكا، ماجداليـنـا) بكولومبيـا، في 6 مـارس 1927م، قـضى معظـم حياتـه في المكسـيك وأوربا...يعد غارثيا ماركيز من أشـهر كتاب الواقعيـة العجائبيـة. فيـما يعـد عملـه (مئـة عـام مـن العزلـة)

1 محمد حسن قسام، موقع البيان، يونيو2016م، الموقع: www.albayan.ae

هوالأكثر تمثيلا لهذا النوع الأدبي...تميز ماركيز بعبقرية أسلوبه ككاتب وموهبته في تناول الأفكار السياسية. وقد تسببت صداقته مع الزعيم الكوبي فيدل كاستروالكثير من الجدل في عالم الأدب والسياسة. وعلى الرغم من امتلاك ماركيز مسكنا في باريس وبوغوتا وقرطاجنة دي إندياس، إلا أنه قضى معظم حياته في مسكنه في المكسيك، واستقر فيه بدءًا من فترة الستينات...ويشتمل الإنتاج الأدبي لماركيز على العديد من القصص والروايات والتجميعات، إلى جانب كتابات أخرى، وتتناول الغالبية العظمى منه مواضيع مثل البحر وتأثير ثقافة الكاريبي والعزلة. واعتبرت رواية (مئة عام من العزلة) واحدة من أهم الأعمال في تاريخ اللغة الإسبانية...بالإضافة إلى كونها أهم أعمال ماركيز، كانت أيضا أكثر الأعمال تأثيرا على أمريكا اللاتينية، واشتهر أيضا بالأعمال الأخرى مثل: ليس للكولونيل من يكاتبه، وخريف البطريرك، والحب في زمن الكوليرا، وأيضا هوالمؤلف للكثير من القصص القصيرة، إضافة إلى كتابته خمسة أعمال صحفية. حصل ماركيز على جائزة نوبل للآداب عام 1982م وذلك تقديرا للقصص القصيرة والروايات التي كتبها، والتي يتشكل بها الجمع بين الخيال والواقع في عالم هادئ من الخيال المثمر[1].

---

1 الموقع الإلكتروني: www.abjjad.com

16) كارل ماركس (1818م/1883م):

ولد كارل ماركس يوم 5 مايو/أيار 1818م في مدينة (ترير) التابعة يومئذ للملكة بروسيا، الواقعة شرق ألمانيا حاليا، وهوالابن الثاني في أسرة ميسورة الحال تنتمي إلى الطبقة الوسطى، وتتكون من تسعة أبناء...تلقى ماركس تعليمه الثانوي بمدينة (ترير)، وانتقل إلى (بون) عام 1835م لدراسة القانون، ثم إلى (برلين) في مارس 1836م لدراسة التاريخ والفلسفة بجامعة (فريدريش فيلهلم)، وشرع في إنجاز أطروحته عام 1839م حول الفلسفة الإبيقورية، وعمل على دراسة جوانب الاختلاف بين الفيلسوفين (ديموقريطس) و(إبيقور). وقد تخرج بدرجة الدكتوراه سنة 1841م من كلية الفلسفة بجامعة (يينا) وهي من أعرق الجامعات الألمانية. تأثر ماركس في بداية حياته الجامعية بالفلسفة الهيغلية... حيث كان يتردد على حلقات الهيغليين الشباب في برلين، لكنه ما لبث أن تأثر أثناء إعداده لرسالة الدكتوراه بالفلسفات المادية، وكانت النزعة الإلحادية ونقد الدين يطبعان نقاشاته الفلسفية مع صديقيه (موزس هس) و(برونوباور) المتأثرين بأعمال الفيلسوف المادي (لودفيغ فيورباخ). تعرّف بعد ذلك في فترة إقامته في باريس على أفكار الاشتراكيين الفرنسيين مثل (سان سيمون)، و(شارل فوريي)، و(بيير

جوزيف برودون). وقد ساهم كل ذلك في تحوله من المثالية الهيغلية إلى المادية، ومن الديمقراطية الثورية إلى الشيوعية الثورية. ومن مؤلفاته: (رأس المال)، (مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي)، (نظريات فائض القيمة)، (بيان الحزب الشيوعي)، (بؤس الفلسفة)، (الأيديولوجيا الألمانية)، (أطروحات حول فيورباخ)، و(المسألة اليهودية)»[1].

17) ليوسبيتزر (1887م/1960م):

عالم لغةٍ وعالم نفسٍ، ولد في فرنسا وتلقى علومه اللغوية والأدبية فيها، إذ درس فقه اللغة الفرنسية، والأدب الفرنسي برؤية جديدة تتسم بالتحليل المنظم والمقارنة الجادة، خلافا لما كانت عليه تحليلات أساتذته التي لا تتلاءم والواقع التعبيري الفرنسي، وبعد انتقاله إلى الولايات المتحدة الأمريكية قام ببعض الدراسات اللسانية والدلالية الجادة المطبقة على فقه اللغات الرومانسية، وخلال مسيرة حياته تأثر سبيتزر ببعض الفلسفات الفكرية والجمالية التي بنى على أساسها أسلوبيته التكوينية أوكما يسميها هو(بالدائرة الفيلولوجية)، وذلك في عدة مؤلفات صدرت له منها: (اللغة والتاريخ الأدبي)، و(دراسات في علم الأسلوب)، و(أسلوب اللغات الرومانية)، و(الدراسات الأدبية) فضلا عن بعض الأبحاث في مجال علم

1 موسوعة الجزيرة، الموقع: www.aljazeera.net

الـدلالات التاريخـي، لقـد حـاول سـبيتزر اسـتثمار الصفحـات الإيجابيـة مـن خلفيتـه المعرفيـة التـي تحصـل عليهـا، لينتـج لنا أسـلوبية هــي مزيـج من اللسـانيات وتاريـخ الأدب[1].

18) محمد العيد آل خليفة (1904م/1979م):

مـن مواليـد 28 أوت 1904م بعـين البيضـاء، ولايـة أم البواقـي مـن عائلـة محافظـة منحـدرة مـن منطقـة (كويـنين) بـواد سـوف، امتهـن والـده (محمـد مهنـة) تجـارة التمـور بـين التـل والصحـراء، قبـل أن يسـتقر بـه المقـام في عـين البيضـاء. حفـظ القـرآن الكريـم ولم يبلغ الثانية عشر، وتعلـم أصول اللغة والديـن عـلى يد الشـيخين محمـد الكامل بن عـزوز، وأحمد بن ناجـي، ثـم انتقـل مـع أسرتـه إلى مدينـة بسـكرة سـنة 1918م ليواصـل دراسـته بهـا، حيـث تتلمـذ عـلى يـد الشـيوخ عـلي بـن إبراهيـم العقبـي الشريف، المختار بن عمر اليعلاوي، والجنيدي أحمـد مـكي سـنة 1921م، انتقـل إلى تونـس ودرس عـلى يـد علـماء جامـع الزيتونـة لمـدة سـنتين، ثم عـاد إلى مدينة بسـكرة ليكمـل تعليمـه، ويبدأ مرحلة جديـدة من التعليم والنضال. سـنة 1927م انتقل إلى العاصمة واشـتغل بمدرسـة الشـبيبة الإسلامية

---

1 مجيـد مطـشر عامـر، «في الفكـر اللسـاني الحديـث، ليوسـبيتزر وأسـلوبيته التكوينيـة»، مجلـة جامعـة ذي قـار، العـدد 01، المجلـد 07، كانـون الثـاني، 2011م، ص 01.

الحرة اثني عشر سنة، مدرّسًا ومديرًا، وساهم في هذه المدة في تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سنة 1947م انتقل إلى مدينة عين مليلة للإشراف على مدرسة العرفان الإسلامية إلى غاية 1954م تاريخ اندلاع الثورة الجزائرية، والتي أغلقت خلالها المدرسة التي كان يشرف عليها مثل باقي المدارس الإسلامية الحرة، وألقي عليه القبض وسجن وعذّب، إلاّ أن فرنسا لم تثنِ من عزيمته. نشر أعمالا كثيرة في الصحف والمجلات كالمنتقد والشهاب والبصائر، وصدر له ديوان سنة 1967م وقصيدة مطولة من وحي الثورة والاستقلال...نال سنة 1966م جائزة أفضل شاعر جزائري. توفي (رحمه الله) سنة 1979م ببسكرة[1].

19) محمد قاسم السجلماسي (ت 704ه/1305م):

هوفيلسوف، بلاغي، ناقد، لغوي، نحوي، عروضي، أديب، واسع الاطلاع على علوم اللغة العربية. متمثلا تمثلا عميقا للثقافة الهيلينية والفلسفة الإسلامية. قوي الدراية والرواية، متكامل التكوين في كل ما يورد من نصوص وآراء مناقشا ومحللا. وما يطرحه من قضايا مهما كان مصدرها أومكانة صاحبها يتناول كل ذلك في عمق فكري، وبأستاذية تتجلى في المناقشة العلمية الهادئة، والموضوعية في إصدار الأحكام...

1 موقع دفاتر ثقافية، الموقع: www.youhiba.com

نجد أنفسنا أمام علم كبير من أعلام النقد والبلاغة الذين خطّوا لأنفسهم طريقا خاصا امتاز بمنهجه العلمي السليم الذي انفرد به عن الدارسين بما حمل من عناصر الخلق والتجديد. فقد انتقى...مكتبته النقدية والفلسفية والمنطقية والأدبية من الفكر اليوناني، ومن التراث العربي، ثم أخضع مباحث كتاب (المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع) لمنهاج موضوعي متكامل بين الثقافتين داخل مجموعة من المصطلحات والمفاهيم الفلسفية التحليل والمنطقية التقسيم والبلاغية الروح والنقدية التنظير والتطبيق، فأخرج الدرس النقدي والبلاغي من فوضى التحديد والتحليل وفقر المصطلح إلى وضعه في إطار (العلم) و(الصناعة) النظرية أكثر مما عهدنا عند النقاد العرب من الآخذين بالروح الهيلينية، فقد كان لغويا، نحويا، عروضيا، واضع علم المصطلحات، وأديبا وشخصية حرة، وقد تطور النقد والبلاغة في عصره لما تميز من اتجاه مدرسي ما ساهم في مكانته العلمية[1].

20) منذر عياشي (1945م):

منذر عطا العياشي، ولد في حلب في جوان 1945م، تلقى تعليمه في مدرسة (الملك فيصل) الابتدائية، ثم (المأمون) في

1 محمد القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص: 51. 53.

حلب، حصل على الثانوية العامة دراسة حرة 1966م، كانت له محاولات في كتابة الشعر، فنشر قصيدة في الستينات في مجلة (الأديب) اللبنانية، حصل على الليسانس ثم الماجستير ثم الدكتوراه في الدراسات الأسلوبية، من جامعة إكس آن بروفانس عام 1979م، حصل على الدكتوراه في اللسانيات من دار العلوم بجامعة القاهرة عام 1983م، ثم عمل مدرسا في كلية الآداب، شغل منصب مادة الأسلوب في جامعة الملك عبد العزيز بجدة. يعمل الآن أستاذا بجامعة البحرين منذ عام 1996م، وقد أشرف على العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه. شغل منصب نائب رئيس تحرير مجلة (ثقافات) بجامعة البحرين منذ أن أصدرت سنة 2007م، وعضوهيئة تحرير مجلة (العلوم الإنسانية) بجامعة البحرين، وهي مجلة محكمة منذ تأسيسها سنة 2009م، عضوتحرير مجلة (الموقف الأدبي) منذ عام 1995م. أسس دار للنشر في حلب بسوريا باسم (مركز الإنماء الحضاري) عام 1992م، لتعزيز ثقافة أخرى مغايرة تعتمد على المكونات الحضارية للأمة، أملا في ثراء الأدب والفكر وفهم الواقع، وهذا ما تجسّد من خلال المطبوعات التي صدرت عن هذا المركز، وخاصة ما نشر تحت عدد من سلاسل الكتب، مثل (سلسلة قضايا العصر وصراع الحضارات)، و(سلسلة إبداعات جديدة)، هذا بالإضافة إلى نشر الاتجاهات الجديدة في النقد الأدبي، كما

نهض بمشروع الترجمة، فنشر الأعمال الكاملة لرولان بارت، وغيرها. ومن منجزاته نذكر: الأسلوبية وتحليل الخطاب، علم الدلالة لبيير جيرو (ترجمة)، الأسلوب والأسلوبية لبيير جيرو (ترجمة)، نقدٌ وحقيقة لرولان بارت (ترجمة)، هسهسة اللغة لرولان بارت (ترجمة)، القرآن وعلم القراءة (ترجمة)، إلى غير ذلك من الأعمال الغزيرة الجادة.

ملخص

جاء هذا الكتاب ليضم بين دفّتيه خمسة فصول، متضمنة إحدى عشر دراسةً، تراوحت بين الفلسفة والأدب والبلاغة واللغة والفكر. لقد سعينا في هذا العمل لتضمين عدّة إشكاليات ومواضيع ارتأينا بأنها مناسبة للقارئ المتخصص، وكذلك القارئ الهاوي على حدٍّ سواء؛ رغبة منّا في إيجاد كتابٍ قادرٍ على صناعة ذلك القارئ المثقف الذي يمتلك ترسانة معرفية مقبولة ضمن مختلف حقول المعرفة الإنسانية. فتضمن كتابنا عدة دراسات هي باختصار تدور حول المواضيع التالية: التأويل، أثر الفلسفة الأرسطية على التراث العربي، الأدب العالمي، الشعر الجزائري الحديث، البحث البلاغي العربي القديم عند علماء المغرب، الإعجاز القرآني، مقام السامع بين البلاغة العربية والتداولية، مكانة التداولية في الدراسات القرآنية، البحث الأسلوبي، فكر مالك بن نبي، الإسلام والتعايش الحضاري.

Résumé

Ce livre comporte cinq chapitres, dont onze études, allant de la philosophie à la littérature, en passant par l'éloquence, le langage et la pensée. Nous voulions intégrer dans ce livre des problématiques et sujets multiples qui seraient adéquats pour le lecteur spécialisé ou l'amateur en parallèle, on désirait trouver

un livre capable de faire ce lecteur cultivé qui possède un arsenal de connaissances acceptable dans les divers domaines de la connaissance humaine. Notre livre contient un certain nombre d'études portant brièvement sur les thèmes suivants: l'interprétation, l'impact de la philosophie aristotélicienne sur l'héritage arabe, la littérature mondiale, la poésie algérienne moderne, la recherche rhétorique arabe ancienne des érudits du Maroc, le miracle coranique, l'emplacement du lecteur entre la rhétorique arabe et la pragmatique, le statut de la pragmatique dans les études Coraniques, La recherche méthodologique, la pensée de Malik bin Nabi, l'Islam et la coexistence des civilisations.

Abstract

This book included five chapters, including eleven studies, ranging from philosophy, literature, eloquence, language and thought. We wanted to integrate in this book multiple issues and topics that would be appropriate for the specialized reader or the amateur in parallel, we wanted to find a book capable of making this cultivated reader who possesses an acceptable knowledge arsenal within the various fields of human knowledge. Our book contains a number of studies which are briefly about

the following topics: The interpretation, the impact of Aristotelian philosophy on the Arab heritage, the world literature, modern Algerian poetry, the ancient Arabic rhetorical research of Morocco's scholars, the Quranic miracle, the reader's location between Arabic rhetoric and pragmatics, the status of pragmatics in Quranic studies, The methodological research, the thought of Malik bin Nabi, Islam and civilizational .coexistence



السيرة الذاتية

- الاسم : سعد .
- اللقب: لخذاري.
- تاريخ الميلاد: 25 04 1987 .
- الدرجة: دكتوراه بدرجة مشرف جدا.
- التخصص : سيميائيات وتحليل الخطاب .
- مكان الإنجاز : جامعة عبد الرحمان ميرة بولاية بجاية. مدرسة الدكتوراه.
- عنوان الأطروحة: الدرس البلاغي العربي بين السيميائيات وتحليل الخطاب.

أ) الشهادات والتكوين:

1 - شهادة البكالوريا دفعة 2006 شعبة علوم الطبيعة والحياة بثانوية مصعب ابن عمير بعين الملح بالمسيلة.

2 - شهادة الليسانس في اللغة والأدب العربي تخصص علوم اللسان دفعة 2009 بجامعة بجاية.

3 - شهادة الماستر تخصص علوم اللسان دفعة 2011 بجامعة بجاية.

4 - دكتوراه تخصص: سيميائيات وتحليل الخطاب جوان 2016 بجامعة بجاية.
5 - شهادة التأهيل الجامعي بجامعة البويرة 30 ماي 2018.
6 - التحضير لشهادة أستاذ التعليم العالي (بروفيسور) منذ 30 ماي 2018م.

ب) الوظائف:

- أستاذ اللغة الفرنسية للعام الدراسي 2010 - 2011 بالتعليم المتوسط .
- أستاذ مؤقت بجامعة المسيلة للعام الدراسي 2015/2016م، مقياس تحليل الخطاب، مدارس لسانية.
- أستاذ دائم بجامعة أكلي محند أولحاج بالبويرة (الجزائر) بدءا من 1 ديسمبر 2016،
- الرتبة الحالية: أستاذ محاضر الصنف أ. (قسم اللغة والأدب العربي)

ج) أدوات التواصل:

الهاتف المحمول: 699163337 +213
العنوان : إلى السيد لخذاري سعد بن خليفة ولاية المسيلة، بلدية عين الريش، ص ب : 28025. عند صيدلية جمال لخذاري، حي السوق، وسط المدينة.
email : lakhdari.saad@yahoo.com

الأعمال

1) المقالات المنشورة:

- مقال منشـور: " البلاغة العربية القديمة والشـعرية: تقاطعات وتفاعـلات "، مجلـة الواحـات للبحـوث والدراسـات، جامعـة غردايـة، المجلـد الثامن، العدد الأول، جـوان 2015 ، الجزائر، متواجـد على الموقـع الإلكتروني:
https://www.asjp.cerist.dz/en/article/1078
- مقـال منشـور: "امتـداد المصطلحـات الدلاليـة القديمة ضمن البحـث الـدلالي الحديـث"، مجلة الممارسـات اللغويـة، مخبر الممارسـات اللغوية، جامعة مولود معمـري بتيزي وزو، العدد: 40، جـوان 2017، الجزائـر، وموجـود على الموقـع الإلكتروني:
https://www.asjp.cerist.dz/en/article/35003
- مقـال منشـور: "التأويـل بـين الـتراث العـربي والدراسـات الغربيـة الحديثـة"، مجلـة الواحـات للبحـوث والدراسـات، جامعـة غردايـة، المجلـد 11، العدد 03، مـاي 2019، الجزائر، متواجـد عـلى الموقـع :
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/2
- مقـال منشـو: "تداخل الأنسـاق المعرفية لأنسـاق السـامع بين البلاغـة العربيـة والتداولية"، مجلـة معارف، جامعـة البويرة، المجلـد 01، العـدد 24، الموقع:
https://www.asjp.cerist.dz/en/article/95563

2) المقالات المنشورة الكترونيا:

- مقال موسوم بـ "البحث العلمي بالجزائر بين الواقع والمأمول"، منشور يوم 24 06 2017م، على موقع "فضاء التعليم العالي والبحث العلمي" الموقع الالكتروني: https://www.nitrosystem.net/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AD%D8%AB-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8A-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B2%D8%A7%D8/%A6%D8%B1

3) الملتقيات:

- اليوم الدراسي بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة البويرة بمقال موسوم بـ: "البعد النفسي والاجتماعي لاكتساب وتعلم اللغة عند الطفل" ديسمبر 2016.
- اليوم الدراسي "الدرس اللغوي العربي بين النحو والبلاغة، المنهج والنتائج"بقسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة البويرة، بمداخلة موسومة بـ "الوظائف النحوية في الكتب الإعجازية القديمة"، بتاريخ: 29 نوفمبر 2017.
- الملتقى الوطني حول "التصوف" بقسم علم الاجتماع جامعة البويرة، أفريل 2017، بمداخلة عنوانها "التصوف

بين فهم السلف وإتباع الخلف" ومنشور على شكل كتاب جماعي.

- الملتقى الوطني الثاني حول "الأزمة الأخلاقية في الفكر المعاصر بقسم الفلسفة جامعة البويرة، يوم 30، 31 أكتوبر، بمداخلة عنوانها:" الحصانة الفكرية للإنسان المعاصر في ظل المتغيرات التكنولوجية والاجتماعية".
- مداخلة في الملتقى الدولي "اللغة العربية في وسائل الإعلام والمدونات الإلكترونية، عقبات وحلول"، يومي 13 و14 مارس 2018 بجامعة البويرة بالجزائر، بمداخلة موسومة بـ "تشخيص حول الحضور المعرفي العربي على شبكة الإنترنت".
- مداخلة في اليوم الدراسي حول منهجية إعداد البحوث الجامعية بقسم اللغة والأدب العربي، جامعة البويرة ديسمبر 2018، موسومة بـ "كيف تنجز بحثا أكاديميا ناجحا؟ مع التمثيل لأخطاء يقع فيها الطلبة".

4) الإشراف:

- الإشراف والمناقشة على 14 رسالة ماستر منذ 2016.
- الإشراف على 11 مذكرة تخرج لسانس منذ 2016.

5) الكتب:

- نشر كتاب بمنشورات الاختلاف (الجزائر) وضفاف (لبنان) أوت 2017، عنوانه "الدرس البلاغي العربي بين السيميائيات وتحليل الخطاب" .
- المشاركة في كتاب جماعي بالمملكة المغربية، عنوان الكتاب "الخطاب والأخلاق" (مقاربات بلاغية وتداولية) بمقال: "الحجاج الجدلي المعتزلي، إرهاص لتحليل الخطاب ودعوة للأخلاق والاعتدال"، عالم الكتب الحديث، أوت 2018 .
- المشاركة في كتاب جماعي عنوانه "التصوف بين الماضي والحاضر"، بمقال: التصوف بين فهم السلف وإتباع الخلف، سبتمبر 2018، مطبعة نواصري للطباعة والنشر بالمسيلة، الجزائر.
- دراسة في طور النشر ضمن (كتاب جماعي) معنونة "مدخل إلى المقامة العربية القديمة" بمعية أساتذة جامعيين جزائريين، عنوان الكتاب (دراسات في اللغة والأدب الجزائري)، إشراف البروفيسور: ملوك رابح.

6) مطبوعة محكمة ومصادق عليها من طرف المجلس العلمي لكلية الآداب واللغات بجامعة البويرة، عنوانها: "محاضرات مقاييس: مناهج نقدية، ونظرية الأدب" ومتاحة على الموقع الالكتروني: http ://www.univ-bouira.dz/eng/index.php/cours-a-telecharger

7) المقاييس المدرسة:

- الأسلوبية وتحليل الخطاب، مدارس لسانية (جامعة المسيلة).
- مناهج نقدية، نظرية الأدب، منهجية البحث، الخطاب النثري المغاربي، الأدب العالمي، الخطاب الشعري الجزائري، الحكامة والمواطنة، مدخل إلى الأدب العالمي، الأسلوبية وتحليل الخطاب بالبويرة.

8) المنافسات:

الوصول إلى اللائحة القصيرة جائزة الشيخ زايد للكتاب دورة 2018، عن كتابي "الدرس البلاغي العربي بين السيميائيات وتحليل الخطاب" الموقع الالكتروني:

https://www.zayedaward.ae/ar/previous.editions/winners/lakhdari.saad.algeria.aspx

9) المشاريع العلمية:

- رئيس مشروع (البحث التكويني الجامعي Prfu) معنون بـ "انفتاح البلاغة العربية القديمة على مقاربات تحليل الخطاب الحديثة"، كلية الآداب واللغات، جامعة البويرة بالجزائر، منذ فيفري 2019م، تحت رمز: L00L03UN100120190001.

10) عضو مخبر (الدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية) ابتداء من 2019م بجامعة المسيلة (الجزائر).

11) التحكيم في المجلات:

- محكِّم في مجلة "إشكالات في اللغة والأدب" بجامعة تمنراست (الجزائر) (مجلة صنف ج) ابتداءً من سنة 2019. الموقع: https://www.asjp.cerist.dz/en/Pres-entationRevue/238
- محكّم في مجلة "العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب" عن مخبر اللسانيات وتحليل الخطاب بجامعة المسيلة (الجزائر) ابتداءً من سنة 2019. الموقع: https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/485
- محكّم في مجلة "قضايا الأدب" بجامعة البويرة تصدر عن مخبر قضايا الأدب المغاربي (الجزائر) ابتداءً من سنة 2019. الموقع:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/439

12) المناقشات فيما بعد التدرج:

- عضو ممتحن في لجنة التأهيل الجامعي للترقية لأستاذ محاضر (أ) للأستاذ (عثمان مقيرش) بجامعة محمد بوضياف بالمسيلة، قسم اللغة والأدب العربي، يوم 9 جويلية 2019.